

# تفسير الفخر الرازي

## المشهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الفيب

لإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشهر بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناسخ  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

تمتاز هذه الطبعة بفهرس لآيات الاحكام  
للشيخ الشافعي العتيق

دار الفكر  
للطباعة والنشر والتوزيع

حقوق الطبع محفوظة للناسر  
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : لبنان - بيروت - حارة حريك شارع عبد النور  
هاتف ٢٧٣٦٥٠ - ٢٧٣٨٧ ص . ب ٧٠٦١ برقيا فيكسي

(٢٢) سُورَةُ الْحَجِّ فَلَنَتَبَرَّ  
وَأَيُّهَا ثَمَانٌ وَسِتِّعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا  
تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَى  
وَمَا هُمْ بِسُكَرَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴿٢﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما  
أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ﴾  
اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وإنما  
دخل فيه الأمان ، لأن المتقى إنما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لأجله المحرم ويفعل  
لأجله الواجب ، ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب ، وإنما يرجو  
بفعلها الثواب فإذا قال ( اتقوا ربكم ) فالمراد اتقوا عذاب ربكم .  
أما قوله ( إن زلزلة الساعة شيء عظيم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الزلزلة شدة حركة الشيء ، قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة من أن  
تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء على المجاز الحكيم فتكون الزلزلة مصدراً  
مضافاً إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به  
كقوله تعالى ( بل هكر الليل والنهار ) وهي الزلزلة المذكورة في قوله ( إذا زلزلت الأرض زلزالها )  
﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا وهي  
التي يكون معها طلوع الشمس من مغربها . وقيل هي التي تكون معها الساعة . وروى عن رسول الله  
ﷺ في حديث الصور إنه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات : نفخة الفزع ، ونفخة الصعقة ، ونفخة  
القيام لرب العالمين ، وإن عند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة ، تتبعها الراجفة ، قلوب

(١) مكية وفي المصحف الملكي مدنية عسدا الآيات ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، فبين مكة والمدينة وفي تفسير أبي  
السعود بهامش طبعة دار الفكر لتفسير الفخر الرازي سورة الحج ، مكية إلا سبعة آيات من ( هذا خصمان الى صراط  
المجيد ) .

يومئذ واجفة ، وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجرجه الرياح » وقال مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة . واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام ، لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها ، وتكون من أماراتها وأشراطها ، وتصح إذا كانت فيها ومعها ، كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى « أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم ، فلم ير باكياً أكثر من تلك الليلة ، فلما أصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور ، والناس بين باك وجالس حزين متفكر . فقال عليه السلام : « أتدرون أي ذلك اليوم هو ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال ذلك يوم يقول الله لآدم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك ، فيقول آدم وما بعث النار ؟ يعني من كم ؟ فيقول الله عز وجل من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة ، فعند ذلك يشيب الصغير ، وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى ، فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا ، وقالوا فمن ينجو يارسول الله ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أبشروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليقتين ما كانا في قوم إلا كثرتاه بأجوج ومأجوج ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ، ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ، إن أهل الجنة مائة وعشرون صفاً ثمانون منها أمتي وما المسلمون في الكفار إلا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الأسود ، ثم قال ويدخل من أمتي سبعون ألفاً إلى الجنة بغير حساب ، فقال عمر سبعون ألفاً ؟ قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفاً ، فقام عكاشة بن محصن فقال يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم ، فقال أنت منهم ، فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله ، فقال سبقك بها عكاشة ، فخاض الناس في السبعين ألفاً فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الإسلام ، وقال بعضهم هم الذين آمنوا واجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال « هم الذين لا يكتون ولا يكونون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه سبحانه أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة ، والمعنى أن التقوى تقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ، ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب ، فيلزم أن تكون التقوى واجبة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتجت المعتزلة بقوله تعالى ( إن زلزلة الساعة شيء عظيم ) ووصفها بأنها شيء مع أنها معدومة ، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ( إن الله على كل شيء قدير ) فالشيء الذي قدر الله عليه إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، والأول محال وإلا لزم كون القادر قادراً على إيجاد الموجود ، وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء . واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ) أطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولاً



غداً ، والذي يصير مفعولاً غداً يكون معدوماً في الحال ، فالمعدوم شيء . والله أعلم ( والجواب )  
عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك  
في المعدوم محال ، فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئاً حال عدمها ، فلا بد من التأويل بالاتفاق .  
ويكون المعنى أنها إذا وجدت صارت شيئاً ، وهذا هو الجواب عن البواقي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ وصف الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى .  
أما قوله تعالى ( يوم ترونها ) فهو منصوب بتذهل أى تذهل في ذلك اليوم والضمير في  
ترونها يحتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لتقدم ذكرهما ، والأقرب رجوعه إلى  
الزلزلة لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد . واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال  
ذلك اليوم أموراً ثلاثة ( أحدها ) قوله ( تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) أى تذهلها الزلزلة  
والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة ، فإن قيل : لم قال مرضعة دون مرضع ؟ قلت المرضعة هي  
التي في حال الارضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع ، وإن لم مباشر الإرضاع  
في حال وصفها به ، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع  
ثديها نزعت من فيه لما يلحقها من الدهشة ، وقوله ( عما أرضعت ) أى عن إرضاعها أو عن  
الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من (١) على هذا التأويل ( وثانيها ) قوله ( وأضع كل  
ذات حمل حملها ) والمعنى أنها تسقط ولدها لتمام أو لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل  
على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل البعث ، قال الحسن : تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام  
وألفت الحوامل ما في بطونها لغير تمام ، وقال الففال : يحتمل أن يقال من ماتت حاملاً أو مرضعة  
تبعت حاملاً أو مرضعة توضع حملها من الفزع ، ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع  
الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله ( يوم يجعل الولدان شياً ) ، ( وثالثها ) قوله ( وترى الناس  
سكارى ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرى . وترى بالضم تقول أريتك قائماً أو رأيتك قائماً والناس بالنصب  
والرفع ، أما النصب فظاهر ، وأما الرفع فلأنه جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله وأنه على تأويل  
الجماعة ، وقرى . سكرى وسكارى ، وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان ، سكارى  
وسكارى نحو كسالى وعجالى ، وعن الأعمش : سكرى وسكرى بالضم وهو غريب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى وترام سكارى على التشبيه ( وما هم بسكارى ) على التحقيق ، ولكن  
ما أرهقهم من هول عذاب الله تعالى هو الذي أذهب عقولهم وطير تمييزهم ، وقال ابن عباس  
والحسن وترام سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب ، فإن قلت لم قيل أولاً ترون  
ثم قيل ترى على الأفراد ؟ قلنا لأن الرؤية أولاً علقت بالزلزلة ، فجعل الناس جميعاً رائيين لها ، وهي  
معلقة آخرأ بكون الناس على حال من السكر ، فلا بد وأن يجعل كل واحد منهم رائيماً لسائرهم

(١) هو من باب التغليب لكثرة عدد غير العقلاء على العقلاء في الحقيقة ، وبذلك يشمل الاناس وغيرهم من الحيوانات .

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ ﴿٣٠﴾ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مِنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابٍ أَلْسَعِيرٍ ﴿٣١﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل أتقولون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لأهل النار خاصة ؟ قلنا قال قوم إن الفرع الأكبر وغيره يختص بأهل النار ، وإن أهل الجنة يحشرون وهم آمنون . وقيل بل يحصل لكل لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله ، وليس لأحد عليه حق .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ، كتب عليه أنه من تولاها فإنه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : ( الأول ) أخبر تعالى فيما تقدم عن أهوال يوم القيامة وشدتها ، ودعا الناس إلى تقوى الله . ثم بين في هذه الآية قوماً من الناس الذين ذكروا في الأول . وأخبر عن مجادلهم ( الثاني ) أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها ، فإن من الناس من يجادل في الله بغير علم ، ثم في قوله ( ومن الناس ) وجهان : ( الأول ) أنهم الذين ينكرون البعث ، ويدل عليه قوله ( أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ) إلى آخر الآية . وأيضاً فإن ما قبل هذه الآية وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث ، فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث ( والثاني ) أنها نزلت في النضر بن الحرث ، كان يكذب بالقرآن ويزعم أنه أساطير الأولين ، ويقول ما يأتكم به محمد كما كنتم أحدثكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة ، لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة ، فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ( ما ضربه لك إلا جدلاً ) والمجادلة الحقة هي المراد من قوله ( وجادلهم بالتى هي أحسن ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( ويتبع كل شيطان مريد ) قولان : ( أحدهما ) يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم إلى الكفر ( والثاني ) أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده ، قال الزجاج المريد والمراد المرتفع الأملس ، يقال صخرة مرداء أى ملساء ، ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله .

أما قوله ( كتب عليه ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أن الكتابة عليه مثل أى كأنما كتب لإضلال من عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله ( والثاني ) كتب عليه فى أم الكتاب ، واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان ، يحتمل أن يكون راجعاً إلى كل واحد منهما ، فإن رجع إلى من

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَبِّينَ لَكُمْ وَنُقَرِّئُ الْأَرْحَامَ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَّى وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى

يمجادل فانه يرجع إلى لفظه الذي هو موحد ، فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار . وذلك زجر منه تعالى . فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله أنه يصير أهلاً لهذا الوعيد ، فان رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان يريد قد كتب عليه أنه من يقبل منه فهو في ضلال . وعلى هذا الوجه أيضاً يكون زجراً عن اتباعه ، وفي الآية مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي عبد الجبار إذا قيل المراد بقوله ( كتب عليه ) قضى عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان ، لأنه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان أنه يضل ، ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله ، قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار . قال أصحابنا رحمهم الله لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لا نقبل خبر الله الصدق كذباً ، وذلك محال ومستلزم المحال محال ، فكان لا وقوعه محالاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أن المجادل في الله إن كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب ، فيدل على أن المعارف ليست ضرورية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضي فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى وإرادته ، وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان ، وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضل بل كان الله تعالى قد أضله ( والجواب ) المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعي .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ . أنه بالفتح والكسر فمن فتح فلائ الأول فاعل كتب والثاني عطف عليه ، ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كما كتب عليه هذا الكلام ، كما يقول كتبت أن الله هو الغني الحميد ، أو على تقدير قيل أو على أن كتب فيه معنى القول .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة . لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أَرْدَلِ الْعَمَلِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ، وترى الأرض هامة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج

الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْهَا الْمَاءَ أَهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ  
 ﴿٦٠﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦١﴾ وَأَنَّ  
 السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٦٢﴾

بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور .

القراءة قرأ الحسن (من البعث) بالتحريك ونظيره الحلب والطرْد في الحلب وفي الطرد (ومخلقة وغير مخلقة) بحر التاء والراء ، وقرأ ابن أبي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله (لبنين) وفي قوله (ونقر) وفي قوله (ثم نخرجكم طفلاً) ابن أبي عبلة بالياء في هذه الثلاثة ، أما القراءة بالنون ففيها وجوه : (أحدها) القراءة المشهورة (وثانيها) روى السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه ، وفي رواية أخرى عنه كذلك إلا أنه بنصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه : (أحدها) يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء والجيم (وثانيها) يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم (ومنكم من يتوفى) بفتح الياء أى يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والاعمش (العمر) باسكان الميم القراءة المعروفة (ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخاً بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر وربأت أى ارتفعت ، وروى العمرى عنه بتلين الهزمة وقرى . وأنه باعث .

(المعاني) اعلم أنه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين : (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أولاً وهو موافق لما أجمله في قوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وقوله (فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة) فكأنه سبحانه وتعالى قال : إن كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث ، فتذكروا في خلقكم الأولى لتعلموا أن القادر على خلقكم أولاً قادر على خلقكم ثانياً ، ثم إنه سبحانه ذكر من مراتب الحلقة الأولى أموراً سبعة : (المرتبة الأولى) قوله (فانا خلقناكم من تراب) وفيه وجهان : (أحدهما) إنا خلقنا أصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب ، لقوله (كثل آدم خلقه من تراب) وقوله (منها خلقناكم) ، (والثاني) أن خلقه الإنسان من المني ودم الطمث وهما إنما يتولدان من الأغذية ، والأغذية إما حيوان أو نبات وغذاء الحيوان ينتهي قطعاً للتسلسل إلى النبات ، والنبات إنما يتولد من الأرض والماء ، فصح قوله (إنا خلقناكم من تراب)

(المرتبة الثانية ) قوله ( ثم من نطفة ) والنطفة اسم للباء القليل أى ماء كان ، وهو ههنا ماء الفعل فكأنه سبحانه يقول : أنا الذى قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً ، مع أنه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله (ثم من علقه) العلقه قطعة الدم الجامدة ، ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ( ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ، لنبين لكم ونقر فى الارحام مانشاء ) فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ ، والمخلقة المسواة للمساء السائلة من النقصان والعيب ، يقال خلق السواك والعود إذا سواه وملسه ، من قولهم صخرة خلقاء إذا كانت ملساء . ثم للفسرين فيه أقوال (أحدها) أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم ، كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين ( أحدهما ) تامة الصور والحواس وانتخايط (وثانيهما) الناقصة فى هذه الأمور فبين أن بعد أن صيره مضغة منها ما خلقه إنساناً تاماً بلا نقص ومنها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك ، فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت ، تفاوت الناس فى خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم (وثانيها) المخلقة الولد الذى يخرج حياً وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) المخلقة المصورة وغير المخلقة أى غير المصورة وهو الذى يبقى لحماً من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال : «إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكاً وقال يارب مخلقة أو غير مخلقة ، فإن قال غير مخلقة مجتأ الارحام دماً ، وإن قال مخلقة ، قال يارب فما صفتها ، أذكر أم أنثى ، ما رزقها ، ما أجلها ، أشقى ، أم سعيد ؟ فيقول الله سبحانه انطلق إلى أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة ، فينطق الملك فينسخها ، فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها » ( ورابعها ) قال القفال : التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه ، قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق ، لأنه لم يتوارد عليه التخليقات . والقول الاول أقرب لأنه تعالى قال فى أول الآية ( فانا خلقناكم ) وأشار إلى الناس فيجب أن تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنساناً وذلك يبعد فى السقط لأنه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله (ونقر فى الارحام مانشاء ) وذلك كالدلالة على أن فيه مالا يقره فى الرحم وهو السقط ، قلنا إن ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا فى كون المضغة مخلقة وغير مخلقة ، لأنه بعد أن تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله فى الرحم وفيه مالا يقره وإن كان قد أظهر فيه خلقة الإنسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط .

أما قوله تعالى ( لنبين لكم ) ففيه وجهان (أحدهما) لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى المخلقة هو باختيار الفاعل المختار ، ولولاه لما صار بعضه مخلقاً وبعضه غير مخلق (وثانيهما) التقدير إن كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم أنا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب

في أمر بعثكم ، فإن القادر على هذه الأشياء . كيف يكون عاجزاً عن الإعادة .  
 أما قوله تعالى ( ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ) فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد  
 الولادة ، والأجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر ، أو تسعة ، أو أربع  
 سنين أو كما شاء وقدّر الله تعالى فإن كتب ذلك صار أجلاً مسمى ( المرتبة الخامسة ) قوله ( ثم  
 نخرجكم طفلاً ) وإنما وحد الطفل لأن الفرض الدلالة على الجنس ويحتمل أن يخرج كل واحد  
 منكم طفلاً كقوله ( والملائكة بعد ذلك ظهروا ) ( المرتبة السادسة ) قوله ( ثم لتبلغوا أشدكم ) والأشد  
 كمال القوة والعقل والتمييز وهو من ألفاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكأنها شدة في غير  
 شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع ، والمراد والله أعلم ثم سهل في تربيتكم وأغذيتكم أموراً لتبلغوا  
 أشدكم فبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد ويكون بين  
 الحالتين وسائط ، وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة  
 حتى جوز أن يبلغ في السن ويكون طفلاً كما يكون غلاماً ثم يدخل في الأشد ( المرتبة السابعة ) قوله  
 ( ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ) والمعنى أن منكم  
 من يتوفى على قوته وكأله ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر وهو الهرم والخرف ، فيصير كما كان في  
 أول طفوليته ضعيف البنية ، يخيف العقل ، قليل الفهم . فإن قيل كيف قال ( لكيلا يعلم من بعد علم  
 شيئاً ) مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل ؟ قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئاً لأن مثل  
 ذلك قد يذكر في النفي لا أجل المبالغة ، ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للدومنين لقوله تعالى  
 ( ثم رددناه أسفل سافلين ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وهو ضعيف . لأن معنى قوله ( ثم  
 رددناه أسفل سافلين ) هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال ( إلا الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ) فهذا تمام الاستدلال بحال خلقه الحيوان على صحة  
 البعث ( الوجه الثاني ) الاستدلال بحال خلقه النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى ( وترى الأرض  
 هامدة ) وهو مودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة ( فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت )  
 والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن  
 والمنافع فقوله ( اهتزت وربت ) أي تحركت بالنبات وانتفخت .

أما قوله ( وأنبئت من كل زوج بهيج ) فهو مجاز لأن الأرض ينبت منها  
 والله تعالى هو المنبت لذلك ، لكنه يضاف إليها توسعاً ، ومعنى ( من كل زوج بهيج ) من كل  
 نوع من أنواع النبات من زرع وغرس ، والبهجة حسن الشيء ونضارته ، والبهيج بمعنى المبهج  
 قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ، ثم إنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو  
 المطلوب والنتيجة وذكر أموراً خمسة ( أحدها ) قوله ذلك ( بأن الله هو الحق ) والحق هو  
 الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع إلى أن

## وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴿٨﴾

حدوث هذه الأعراض المتنافية وتواردها على الأجسام يدل على وجود الصانع ( وثانها ) قوله تعالى ( وأنه يحيي الموتى ) فهذا تنبيه على أنه لما لم يستبعد من الإله إنشاء هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات ( وثالثها ) قوله ( وأنه على كل شيء قدير ) يعنى أن الذى يصح منه إيجاد هذه الأشياء لابد وأن يكون واجب الإنصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادراً على جميع الممكنات ومن كان كذلك فإنه لابد وأن يكون قادراً على الإعادة ( ورابعها ) قوله ( وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور ) والمعنى أنه لما أقام الدلائل على أن الإعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع بكونه قادراً على الإعادة فى نفسها ، وإذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه ، واعلم أن تحرير هذه الدلالة على الوجه النظرى أن يقال الإعادة فى نفسها ممكنة والصادق أخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ، أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التى كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارى سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات الممكنة وذلك يقتضى القطع بإمكان الإعادة لما قلنا إن تلك الأجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لأنها لو لم تكن قابلة لها فى وقت لما كانت قابلة لها فى شيء من الأوقات لأن الأمور الذاتية لا تزول ، ولو لم تكن قابلة لها فى شيء من الأوقات لما كانت حية عاقلة فى شيء من الأوقات ، لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة أبداً لهذه الصفات . وأما أن البارى سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلا أنه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالماً بأجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادراً على كل الممكنات ، فيكون قادراً على إيجاد تلك الصفات فى تلك الزوات . فثبت أن الإعادة فى نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن . فثبت أن الإعادة ممكنة فى نفسها . فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ، فهذا هو الكلام فى تقرير هذا الأصل . فان قيل فأى منفعة لذكر مراتب خلقه الحيوانات وخلق النبات فى هذه الدلالة ؟ قلنا إنما تدل على أنه سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ، ومتى صح ذلك فقد صح كون الإعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد إلا بناء على إنكار أحد هذين الأصلين ، ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث فى كتابه ذكر معه كونه قادراً عالماً كقوله ( قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ) فقوله ( قل يحييها الذى أنشأها ) بيان للقدرة وقوله ( وهو بكل خلق عليم ) بيان للعلم والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ثانياً عطفه

ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ

عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٥﴾ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿١٦﴾

ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ، ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴿١٥﴾

القراءة : ( ثاني عطفه ) بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ( ليضل ) قرىء بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ( ونذيقه ) بالنون وقرأ زيد بن علي أذيقه ، المعاني في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن المراد بقوله ( ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ) ويتبع كل شيطان مريد ) من هم ؟ على وجوه ( أحدها ) قال أبو مسلم الآية الأولى وهي قوله ( ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ) ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في المتبوعين المقلدين ، فإن كلا المجادلين جادل بغير علم وإن كان أحدهما تبعاً والآخر متبوعاً وبين ذلك قوله ( ولا هدى ولا كتاب منير ) فإن مثل ذلك لا يقال في المقلد ، وإنما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة ، فإن قيل : كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلاً ؟ قلنا قد يجادل تصويماً لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة إذا تمكن منها وإن كان معتمده الأصلي هو التقليد ( وثانيها ) أن الآية الأولى نزلت في النضر بن الحرث ، وهذه الآية في أبي جهل ( وثالثها ) أن هذه الآية نزلت أيضاً في النضر وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وفائدة التكرير المبالغة في الذم وأيضاً ذكر في الآية الأولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة ، وفي الثانية مجادلته في الدين وإضلاله غيره بغير حجة والوجه الأول أقرب لما تقدم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على أن الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعلم العلم الضروري ، وبالهدى الإستدلال والنظر لأنه يهدي إلى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي ، والمعنى أنه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ( ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ) وقوله ( اتئون بكتاب من قبل هذا ) أما قوله ( ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ) فاعلم أن ثنى العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصغير الخد ولى الجيد وقوله ( ليضل عن سبيل الله ) فأما القراءة بضم الياء فدلالة على أن هذا المجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق لجمع بين الضلال والكفر وإضلال الغير . وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى أنه لما أدى جداله إلى الضلال جعل كأنه غرضه ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا فيوم



وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ  
فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ ، خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾  
يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُمْ ، وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ يَدْعُوا لِمَنْ  
ضُرَّهُ ، أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ، لَيْسَ الْمَوْلَى وَلَيْسَ الْعَشِيرُ ﴿١٣﴾

بدر روينا عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت في النضر بن الحرث وأنه قتل يوم بدر ، وأما  
الذين لم يخصوا هذه الآية بواحد معين قالوا المراد بالخزى في الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه  
ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله ( ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ) ثم بين تعالى أن هذا  
الخزى المعجل وذلك العقاب المؤجل لأجل ما قدمت يداه ، قالت المعتزلة هذه الآية تدل  
على مطالب :

( الأول ) دلت الآية على أنه إنما وقع في ذلك العقاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله  
خلقاً لله تعالى لكان حينما خلقه الله سبحانه وتعالى استحالة أنه أن ينفك عنه ، وحينما لا يخلقه  
الله تعالى استحالة أنه أن يتصف به ، فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك  
محض الظلم وذلك على خلاف النص .

( الثاني ) أن قوله بعد ذلك ( وأن الله ليس بظلام للعبيد ) دليل على أنه سبحانه إنما لم  
يكن ظالماً بفعله ذلك العذاب لأجل أن المكلف فعل فعلاً استحق به ذلك العقاب وذلك يدل  
على أنه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالماً ، وهذا يدل على أنه لا يجوز تعذيب  
الأطفال بكفر آبائهم .

( الثالث ) أنه سبحانه تمدح بأنه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً عليه خلاف ما يقوله  
النظام ، وأن يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة .

( الرابع ) وهو أن لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على أنه تعالى لا يظلم لأن عندهم  
صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور  
( والجواب ) عن الكل المعارضة بالعلم والداعى .

قوله تعالى : ﴿ ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته  
فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين ، يدعو من دون الله ما لا يضره  
وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد ، يدعو لمن ضره أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير ﴾

القرأة : قرىء (خاسر الدنيا والآخرة) بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وفي حرف عبداً لله (من ضره) بغير لام ، واعلم أنه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المناققين فقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف) وفي تفسير الحرف وجهان (الأول) ما قاله الحسن وهو أن المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا الدين ، فاذا وافق أحدهما الآخر فقد تكامل في الدين وإذا أظهر بلسانه الدين لبعض الأغراض وفي قلبه النفاق جاز أن يقال فيه على وجه الظم يعبد الله على حرف (الثاني) قوله (على حرف) أى على طرف من الدين لافى وسطه وقلبه ، وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون طمأنينة كالذى يكون على طرف من العسكر فان أحس بغنيمة قر واطمأن وإلا فر وطار على وجهه . وهذا هو المراد (فان أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) لأن الثبات في الدين إنما يكون لو كان الغرض منه إصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون إلا منافقاً مذموماً وهو مثل قوله تعالى (مذبذب بين ذلك) وكقوله (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال السكلي نزلت هذه الآية في أعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان أحدهم إذا صح بها جسمه وتبجت فرسه مهرأ حسناً وولدت امرأته غلاماً وكثر ماله وماشيته رضى به واطمأن إليه وإن أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو أجهضت رماكه (١) وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة أتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور إلا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه . وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفعة قلوبهم ، منهم عيينة بن بدر والأقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان أصبنا خيراً عرفنا أنه حق ، وإن أصبنا غير ذلك عرفنا أنه باطل (وثالثها) قال أبو سميد الخدرى وأسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يارسول الله أفلنى فاقى لم أصب من ديني هذا خيراً ، ذهب بصرى وولدى ومالى . فقال صلى الله عليه وسلم : إن الاسلام لا يقال ، إن الاسلام ليسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة » فنزلت هذه الآية .

وأما قوله (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) ففيه سؤالات (الأول) كيف قال (وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه) والخير أيضاً فتنة لأنه امتحان وقال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) ، (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لأن النعمة بلاء وايتلاء لقوله (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) ولكن إنما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع ، والمنافق ليس عنده الخير إلا الخير الدنيوى ، وليس عنده الشر إلا الشر الدنيوى ، لأنه لا دين له . فلذلك وردت

(١) الرماك جمع رمة وهي الفرس أثى الحصان ، و البرذونة أثى الحمار ، تتخذ للنسل والتناج ، وتجمع على أرمائك أيضاً

الآية على ما يعتقدونه ، وإن كان الخير كله فتنة ، لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل .  
( السؤال الثاني ) إذا كانت الآية في المناق في معنى قوله ( انقلب على وجهه ) وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد ؟ ( والجواب ) المراد أنه أظهر بلسانه خلاف ما كان أظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة

( السؤال الثالث ) قال مقاتل : الخير هو ضد الشر فلما قال ( فان أصابه خير اطمأن به ) كان يجب أن يقول : وإن أصابه شر انقلب على وجهه ( الجواب ) لما كانت الشدة ليست بقيحة لم يقل تعالى وإن أصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح .

أما قوله تعالى ( خسر الدنيا والآخرة ) فذلك لأنه يخسر في الدنيا العزة والكرامة وإصابة الغنيمة وأهلية الشهادة والإمامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصوناً ، وأما في الآخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم ( وذلك هو الخسران المبين ) .

أما قوله ( يدعو من الله مالا يضره وما لا ينفعه ) فالأقرب أنه المشرك الذي يعبد الأوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودي لأنه ليس ممن يدعو من دون الله الأصنام ، والأقرب أنها واردة في المشركين الذين انقطعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التفاق وبين تعالى ( أن ذلك هو الضلال البعيد ) ، وأراد به عظم ضلالهم وكفرهم ، ويحتمل أن يعنى بذلك بعد هلاكهم عن الصواب لأن جميعه وإن كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض ، واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالاً وطالت وبعدت مسافة ضلاله .

أما قوله تعالى ( يدعو لمن ضره أقرب من نفعه ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في تفسيره على وجهين ( أحدهما ) أن المراد رؤسائهم الذين كانوا يفرعون إليهم لأنه يصح منهم أن يضرروا ، وحجة هذا القول أن الله تعالى بين في الآية الأولى أن الأوثان لا تضرهم ولا تنفعهم ، وهذه الآية تقتضي كون المذكور فيها ضاراً نافعاً ، فلو كان المذكور في هذه الآية هو الأوثان لزم التناقض ( القول الثاني ) أن المراد الوثن وأجابوا عن التناقض بأمور ( أحدها ) أنها لا تضر ولا تنفع بأنفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في إضافة الضرر إليها ، كقوله تعالى ( رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ) فأضاف الإضلال إليهم من حيث كانوا سبباً للضلال ، فكذا ههنا نفي الضرر عنهم في الآية الأولى بمعنى كونها فاعلة وأضاف الضرر إليهم في هذه الآية بمعنى أن عبادتها سبب الضرر ( وثانيها ) كأنه سبحانه وتعالى بين في الآية الأولى أنها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ، ثم قال في الآية الثانية : لو سلطنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها ( وثالثها ) كان الكفار إذا أنصفوا علموا أنه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ، ثم إنهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها ، فكانهم يقولون لها في الآخرة : إن ضرركم أعظم من نفعكم .

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
 فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾ وَكَذَلِكَ  
 أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يُرِيدُ ﴿١٦﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف النحويون في إعراب قوله ( لمن ضره أقرب ) .

أما قوله (لبئس المولى ولبئس العشير) فالمولى هو الولي والناصر ، والعشير صاحب والمعاشر ،  
 واعلم أن هذا الوصف بالرؤساء أليق لأن ذلك لا يكاد يستعمل في الأوثان ، فبين تعالى أنهم يعدلون  
 عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة إلى عبادة الأصنام وإلى طاعة الرؤساء ، ثم  
 ذم الرؤساء بقوله (لبئس المولى) والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ إليهم .

قوله تعالى : ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن  
 الله يفعل ما يريد ، من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم  
 ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ ، وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد ﴾  
 أعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم ، بين في هذه الآية  
 صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم ، أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه ،  
 وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع ، وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم أعظم المنافع  
 وهو الجنة ، ثم بين كمال الجنة التي تجمع بين الزرع والشجر وأن تجري من تحتها الأنهار وبين  
 تعالى أنه يفعل ما يريد بهم من أنواع الفضل والإحسان زيادة على أجورهم كما قال تعالى ( فيوفيه  
 أجورهم ويزيدهم من فضله ) واحتج أصحابنا في خلق الأفعال بقوله سبحانه ( إن الله يفعل ما يريد )  
 قالوا : أجمعنا على أنه سبحانه يريد الإيمان ولفظة ما للعموم فوجب أن يكون قاعلاً للإيمان لقوله  
 ( إن الله يفعل ما يريد ) أجاب الكعبى عنه بأن الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله  
 غيره ( والجواب ) أن قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد أن يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره  
 فالتقييد خلاف النص .

أما قوله (من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة) فالهاء إلى ماذا يرجع؟ فيه وجهان :  
 (الأول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي ، واختيار الفراء  
 والزجاج أنه يرجع إلى محمد ﷺ يريد أن من ظن أن لن ينصره الله محمداً ﷺ في الدنيا بإعلاء كلمته

وإظهار دينه ، وفي الآخرة بإعلاء درجته والإنتقام من كذبه والرسول ﷺ وإن لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الإيمان في قوله ( إن الله يدخل الذين آمنوا ) والإيمان لا يتم إلا بالله ورسوله فيجب البحث ههنا عن أمرين ( أحدهما ) أنه من الذى كان يظن أن الله تعالى لا ينصر محمداً ﷺ ؟ ( والثاني ) أنه مامعنى قوله ( فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع ) ؟ .

﴿ أما البحث الأول ﴾ فقد ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطنون ما وعد الله رسوله من النصر فنزلت هذه الآية ( وثانيها ) قال مقاتل : نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا نخاف أن الله لا ينصر محمداً فينقطع الذى بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميرونا ( وثالثها ) أن حساده وأعداءه كانوا يتوقعون أن لا ينصره الله وأن لا يعليه على أعدائه ، فتمى شاهدوا أن الله نصره غاظم ذلك .

﴿ وأما البحث الثانى ﴾ فاعلم أن فى لفظ السبب قولين ( أحدهما ) أنه الحبل وهؤلاء اختلفوا فى السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ، ومنهم من قال هو السماء فى الحقيقة ، فقالوا المعنى : من كان يظن أن لن ينصره الله ، ثم يغيبه أنه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه فى إزالة ما يغيبه بأن يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلاً إلى سماء بيته فاخترق ، فليظفر أنه إن فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذى يغيبه . وعلى هذا القول اختلفوا فى القاطع فقال بعضهم : سمي الاختناق قطعاً لأن المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه ، وسمى فعله كيداً لأنه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره ، أو على سبيل الاستهزاء إلا أنه لم يكذب به محسوده وإنما كاد به نفسه ، والمراد ليس فى يده إلا ماليس بمذهب لما يغيب . وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضى الله عنه : يشد الحبل فى عنقه وفى سقف البيت ، ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك ، هذا كله إذا حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين . وقال آخرون : المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت ، لأن ذلك لا يفهم منه إلا مقيداً ، ولأن الغرض ليس الأمر بأن يفعل ذلك ، بل الغرض أن يكون ذلك صارفاً له عن الغيظ إلى طاعة الله تعالى ، وإذا كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الإمكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم أن مد الحبل إلى سماء الدنيا والاختناق به أبعد فى الإمكان من مده إلى سقف البيت ، لأن ذلك يمكن ، أما الذين قالوا السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين ( الأول ) كأنه قال فليمدد بسبب إلى السماء ، ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ، ثم لينظر فانه يعلم أن مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفة كأن لم يفعل شيئاً وهو قول أبى مسلم ( والثانى ) كأنه قال فليطلب سبياً يصل به إلى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ، ولينظر هل يتبأ له الوصول إلى السماء بحيلة ، وهل يتبأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله ، فإذا كان ذلك ممتنعاً كان غيظه عديم الفائدة ، واعلم أن المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه ، وهو فى معنى قوله ( فان استطعت أن

الفخر الرازي - ج ٢٣ م ٢

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصْرَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ  
 أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ أَلَمْ  
 تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ  
 وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُنِ

تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء ) مبيناً بذلك أنه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها  
 (القول الثاني) أن الهاء في قوله (إن ينصره الله) راجع إلى من في أول الآية لأنه المذكور ومن حق  
 الكناية أن ترجع إلى المذكور إذا أمكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق . وقال أبو عبيدة  
 وقف علينا سائل من بنى بكر فقال : من ينصرني نصره الله . أي من يعطيني أعطاه الله ، فكأنه قال . من  
 كان يظن أن لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة ، فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد ﷺ كما وصفه تعالى  
 في قوله ( وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ) فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب  
 التسمية ويجعله مرزوقاً .

أما قوله (وكذلك نزلناه آيات بينات) فعناه ومثل ذلك الإزال أنزلنا القرآن كله آيات بينات .  
 أما قوله (وأن الله يهدي من يريد) فقد احتج أصحابنا به فقالوا : المراد من الهداية ، إما وضع  
 الأدلة أو خلق المعرفة والأول غير جائز لأنه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولأن قوله  
 (يهدي من يريد) دليل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الأدلة  
 عند الخصم واجب فبقى أن المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل  
 وجوها : (أحدها) يكلف من يريد لأن من كلف أحداً شيئاً فقد وصفه له وبينه له (وثانيها)  
 أن يكون المراد يهدي إلى الجنة والإثابة من يريد ممن آمن وعمل صالحاً (وثالثها) أن يكون المراد  
 أن الله تعالى يلطف بمن يريد ممن علم أنه إذا زاده هدى ثبت على إيمانه كقوله تعالى (والذين  
 اهتدوا زادهم هدى) وهذا الوجه هو الذي أشار الحسن إليه بقوله : إن الله يهدي من قبل لا من لم  
 يقبل ، والوجهان الأولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الأول أن الله تعالى ذكر ذلك بعد  
 بيان الأدلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف ، وأما الوجهان الآخران  
 فدفوعان لأنهما عندك واجبان على الله تعالى وقوله (يهدي من يريد) يقتضي عدم الوجوب .

قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ،  
 إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ . أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ

## ﴿ ١٨ ﴾ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ، ومن يهن الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء . ﴿

القراءة : قرى ( حق ) بالضم وقرىء حقاً أى حق عليه العذاب حقاً وقرىء ( مكرم ) بفتح الراء بمعنى الاكرام ، واعلم أنه تعالى لما قال ( وأن الله يهدى من يريد ) أتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه ، واعلم أن المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية إلا طبقات ثلاثة ( أحدها ) الطبقة المشاركة له في نبوة نبيه كالخلاف بين الجبرية والقدرية في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها ( وثانيها ) الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد ﷺ وعيسى وموسى عليهما السلام ( وثالثها ) الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق ، والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم ، والفلاسفة الذين يشبثون مؤثراً موجباً لا مختاراً . فاذاً كانت الاختلافات الواقعة في أصول الأديان محصورة في هذه الأقسام الثلاثة ، ثم لا يشك أن أعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الأخير منها . وهذا القسم الأخير بأقسامه الثلاثة لا يوجدون في العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين ، أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الأنبياء عليهم السلام ، فتقسيمه أن يقال القائلون بالفاعل المختار ، إما أن يكونوا معترفين بوجود الأنبياء ، أو لا يكونوا معترفين بذلك ، فإما أن يكونوا أتباعاً لمن كان نبياً في الحقيقة أو لمن كان متنبئاً ، أما أتباع الأنبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود والنصارى ، وفرقة أخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون ، وأما أتباع المتنبئ . فهم المجوس ، وأما المنكرون للأنبياء على الإطلاق فهم عبدة الأصنام والوثان ، وهم المسمون بالمشركين ، ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم . فثبت أن الأديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الأنبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية ، قال قتادة ومقاتل الأديان ستة واحد الله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان ، وتسام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة .

أما قوله ( إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ( إن الذين آمنوا ) كما تقول إن أخاك ، إن الدين عليه لكثير . قال جرير :

إن الخليفة إن الله سربه      سر بال ملك به ترجى الخواتيم

﴿ المسألة الثانية ﴾ الفصل مطلق فيحتمل الفصل بينهم في الأحوال والآما كن جميعاً فلا يجازيهم

جزاء واحداً بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم .  
أما قوله تعالى ( إن الله على كل شيء شهيد ) فالمراد أنه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل  
منهم فلا يجرى في ذلك الفصل ظلم ولا حيف .

أما قوله سبحانه وتعالى ( ألم تر أن الله يسجد له ) ففيه أسئلة :

(( السؤال الأول )) ما الرؤية ههنا ( الجواب ) أنها العلم أى ألم تعلم أن الله يسجد له من  
في السموات ومن في الأرض وإنما عرف ذلك بخبر الله لا أنه رآه .

(( السؤال الثاني )) ما السجود ههنا قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) قال الزجاج أجود الوجوه  
في سجود هذه الأمور أنها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان  
فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين ) ، ( أن نقول له كن فيكون ) ، ( وإن منها  
لما يهبط من خشية الله ) ، ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) ، ( وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ) والمعنى  
أن هذه الأجسام لما كانت قابلة لجميع الأعراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة  
أشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فإن قيل هذا التأويل يبطله قوله ( وكثير من الناس ) فإن  
السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فإسناده إلى كثير منهم يكون تخصيصاً من غير فائدة  
والجواب من وجوه : ( أحدها ) أن السجود بالمعنى الذي ذكرناه وإن كان عاماً في حق الكل  
إلا أن بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر ، فهذا الشخص وإن كان ساجداً بذاته لكنه  
متمرد بظاهره ، أما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر  
( وثانيها ) أن نقطع قوله ( وكثير من الناس ) عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه : ( الأول ) أن نقول  
تقدير الآية : والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون  
السجود الأول بمعنى الإنقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة ، وإنما فعلنا ذلك لأنه قامت الدلالة  
على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعاً ( الثاني ) أن يكون قوله ( وكثير من الناس )  
مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لأن خبر مقابله يدل عليه وهو قوله ( حق عليه العذاب ) ، ( والثالث )  
أن يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كأنه  
قيل وكثير من الناس وكثير حق عليهم العذاب ( وثالثها ) أن من يجوز استعمال اللفظ المشترك  
في مفهوميه جميعاً يقول : المراد بالسجود في حق الأحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ،  
ومن ينكر ذلك يقول إن الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين ، فعنى بها في حق العقلاء ، الطاعة  
وفي حق الجمادات الانقياد .

(( السؤال الثالث )) قوله ( والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ) لفظه لفظ العموم  
فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى ( وكثير من الناس ) ( الجواب ) لو اقتصر على ماتقدم  
لأوهم أن كل الناس يسجدون كما أن كل الملائكة يسجدون فيبين أن كثيراً منهم يسجدون طوعاً



هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ نِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ  
يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿٢٠﴾  
وَلَهُمْ مَّقَامِعٌ مِّنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا  
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ

دون كثير منهم فانه يتمتع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب . ( القول الثاني ) في تفسير  
السجود أن كل ماسوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا  
عند الإتياء إلى الواجب لذاته كما قال ( وأن إلى ربك المنتهى ) وكما أن الإمكان لازم للممكن حال  
حدوثه وبقائه فافتقاره إلى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقاءه ، وهذا الافتقار الذاتي اللازم  
للباهية أدل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار  
الذاتى ، . قد يتطرق إليها الصدق والكذب ، أما نفس الافتقار الذاتى فانه يتمتع التغير والتبدل ،  
لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى أى خاضعة متدلة معترفة بالفاقة إليه والحاجة إلى  
تخليقه وتكوينه ، وعلى هذا تأولوا قوله ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وهذا قول القفال  
رحمه الله ( القول الثالث ) أن سجود هذه الأشياء سجود ظلها كقوله تعالى ( يتفيؤ ظلالة عن  
اليمين والشمال يسجد لله وهم داخرون ) وهو قول مجاهد .

وأما قوله ( كثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ) فقال ابن عباس في رواية عطاء  
وكثير من الناس يوحد وكثير حق عليه العذاب بمن لا يوحد ، وروى عنه أيضاً أنه قال وكثير  
من الناس فى الجنة . وهذه الرواية تؤكد ما ذكرنا أن قوله ( وكثير من الناس ) مبتدأ وخبره  
محذوف ، وقال آخرون : الوقف على قوله ( وكثير من الناس ) ثم استأنف فقال ( وكثير حق  
عليه العذاب ) أى وجب بإيائه وامتناعه من السجود .

وأما قوله تعالى ( ومن بين الله فإله من مكرم ) فالمعنى أن الذين حق عليهم العذاب ليس  
لهم أحد يقدر على إزالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرماً لهم ، ثم بين بقوله ( إن الله يفعل  
ما يشاء ) أنه الذى يصح منه الإكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب ، والله أعلم  
قوله تعالى : هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم نيب من نار  
يصب من فوق رؤوسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد . كلما  
أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها . وذوقوا عذاب الحريق ، إن الله يدخل الذين آمنوا

تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُجَلَّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ  
 ﴿٢٣﴾ وَهُدًى إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدًى إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾

وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير . وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد ﴿٢٣﴾  
 (القراءة) : روى عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء ، وقرئ . (قطعت) بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيراناً على مقادير جنّهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة ، قرأ الأعمش : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم ردوا فيها) الحسن (يصهر) بتشديد الهاء للمبالغة ، وقرئ . (ولؤلؤاً) بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤاً كقوله وهوراً عيناً ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واواً ، واعلم أنه سبحانه لما بين أن الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصاصهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله ( هذان خصمان اختصموا ) ، (والجواب) الخصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكأنه قيل : هذان فوجان أو فريقان يختصمان ، فقوله (هذان) للفظ واختصموا للبعنى كقوله (ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا) .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسير الخصمين وجوهاً (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وأن كل الكفار يدخلون في ذلك ، قال ابن عباس رضى الله عنهما يرجع إلى أهل الأديان الستة ( في ربهم ) أى في ذاته وصقائه ( وثانيها ) روى أن أهل الكتاب قالوا نحن أحق بالله وأقدم منكم كتاباً ونبينا قبل نبيكم ، وقال المؤمنون نحن أحق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب ، وأنتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسداً ، فهذه خصومتهم في ربهم ( وثالثها ) روى قيس بن عباد عن أبي ذر الغفاري رحمه الله أنه كان يحلف بالله أن هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر : حمزة وعلى وعبيدة ابن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة ، وقال على عليه السلام أنا أول من يجشو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة . ( ورابعها ) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك ، والأقرب هو الأول لأن السبب وإن كان خاصاً فالواجب حمل الكلام على ظاهره

قوله ( هذان ) كالإشارة إلى من تقدم ذكره وهم أهل الأديان الستة ، وأيضاً ذكر صنفين أهل لغائته وأهل معصيته ممن حق عليه العذاب ، فوجب أن يكون رجوع ذلك إليهما ، فمن خص به شركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ونيهم ما حكيناه فقد أخطأ ، وهذا هو الذي يدل عليه قوله ( إن الله يفصل بينهم ) أراد به الحكم لأن ذكر التخاصم يقتضي الواقع بعده يكون حكماً فين الله تعالى حكمه في الكفار ، وذكر من أحوالهم أموراً ثلاثة ( أحدها ) قوله ( قطعت لهم ثياب من نار ) والمراد بالثياب إحاطة النار بهم كقوله ( لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ) عن أنس ، وقال سعيد بن جبير من نحاس أذيب بالنار أخذاً من قوله تعالى ( سرائيلهم من قطران ) وأخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله تعالى ( ونفخ في الصور ) ، ( وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ) لأن ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع ( وثانيها ) قوله ( يصب من فوق رؤوسهم الحميم ) يصهر به مافي بطونهم والجلود ، الحميم الماء الحار ، قال ابن عباس رضى الله عنهما لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لأذابتها ، يصهر أى يذاب أى إذا صب الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب أمعائهم وأحشائهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله ( وسقوا ماء حميمًا فقطع أمعائهم ) ( وثالثها ) قوله ( ولهم مقامع من حديد ) المقامع السياط وفي الحديث «لو وضعت مقمعة منها في الأرض فاجتمع عليها الثقلان ما أقلوها» وأما قوله ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ) فاعلم أن الإعادة لا تكون إلا بعد الخروج والمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا أعيدوا فيها ، ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن أن النار تضربهم بلهبها ترفعهم حتى إذا كانوا في أعلاها ضربوا بالمقاطع فهووا فيها سبعين خريفاً وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق ، والحريق الغليظ من النار العظيم الإهلاك ، ثم إنه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه ( أحدها ) المسكن ، وهو قوله ( إن الله يدخل الذين آمنوا و عملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار ) ، ( وثانيها ) الحلية ، وهو قوله ( يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير ) فين تعالى أنه موصلهم في الآخرة إلى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الأمور وإن كان من أحله لهم أيضاً شاركهم فيه لأن المحال للنساء في الدنيا يسير بالإضافة إلى ما سيحصل لهم في الآخرة ( وثالثها ) الملبوس وهو قوله ( ولباسهم فيها حرير ) ، ( ورابعها ) قوله ( وهدوا إلى الطيب من القول ) وفيه وجوه ( أحدها ) أن شهادة لا إله إلا الله هو الطيب من القول لقوله ( ومثل كلمة طيبة ) وقوله ( إليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد ) لقوله ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ) ، ( وثانيها ) قال السدى وهدوا إلى الطيب من القول هو القرآن ( وثالثها ) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذى صدقنا وعده ( ورابعها ) أنهم إذا ساروا إلى الدار الآخرة هدوا إلى البشارات التى تأتيتهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام ، وهو معنى قوله ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ  
سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾

بما صبرتم فتعم عقبي الدار ) وعندى فيه وجه ( خامس ) وهو أن العلاقة البدنية جارية مجرى  
الحجاب للأرواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فإذا فارقت أبدانها انكشف الغطاء ولاحت  
الأنوار الإلهية ، وظهور تلك الأنوار هو المراد من قوله ( وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا  
إلى صراط الحميد ) والتعبير عنها هو المراد من قوله ( وهدوا إلى الطيب من القول ) .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس  
سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم ﴾

اعلم أنه تعالى بعد أن فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء  
فقال ( إن الذين كفروا ) بما جاء به محمد ﷺ ( ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ) وذلك بالمنع  
من الهجرة والجهاد لأنهم كانوا يأبون ذلك . وفيه إشكال وهو أنه كيف عطف المستقبل وهو قوله  
( ويصدون عن سبيل الله ) الماضى وهو قوله ( كفروا ) ( والجواب ) عنه من وجهين ( الأول )  
أنه يقال فلان يحسن إلى الفقراء ويعين الضعفاء لا يرد به حال ولا استقبال وإنما يرد استمرار  
وجود الإحسان منه في جميع أزمنته وأوقاته ، فكأنه قيل إن الذين كفروا من شأنهم الصد عن  
سبيل الله ، ونظيره قوله ( الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ) ( وثانيهما ) قال أبو على الفارسي  
التقدير إن الذين كفروا فيما مضى . وهم الآن يصدون ويدخل فيه أنهم يفعلون ذلك في الحال  
والمستقبل ، أما قوله ( والمسجد الحرام ) يعنى ويصدونهم أيضاً عن المسجد الحرام ، قال ابن عباس  
رضى الله عنهما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله ﷺ عام  
الحديبية عن المسجد الحرام عن أن يحجوا ويعتروا وينحروا الهدى فكره رسول الله ﷺ قتالهم  
وكان محرماً بعمره ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل .

أما قوله ( الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسي أى جعلناه للناس منسكاً ومتعبداً وقوله ( سواء  
العاكف فيه والباد ) رفع على أنه خبر مبتدأ مقدم أى العاكف والباد فيه سواء ، وتقدير الآية  
المسجد الحرام الذى جعلناه للناس منسكاً فالعاكف والبادى فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب سواء  
بالنصب بإيقاع الجعل عليه لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العاكف المقيم به الحاضر . والبادي الطاريء من البدو وهو النازع إليه من غربته . وقال بعضهم يدخل في العاكف القريب إذا جاور ولزمه للتعبد وإن لم يكن من أهله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أنهما في أى شيء يستويان قال ابن عباس رضى الله عنهما في بعض الروايات إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس أحدهما أحق بالمنزل الذى يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة ويبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر ، أما الآية فهى هذه قالوا إن أرض مكة لا تملك فأنها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي ، فلما استويا ثبت أن سبيله سبيل المساجد ، وأما الخبر فقوله عليه السلام : « مكة مباح لمن سبق إليها » وهذا مذهب ابن عمر وعمر ابن عبد العزيز ومذهب أبى حنيفة واسحق الحنظلى رضى الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى ( سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام ) وههنا قد دل الدليل وهو قوله ( العاكف ) لأن المراد منه المقيم إقامة ، وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة ( القول الثانى ) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادى وبالعكس قال عليه السلام « يا بنى عبد مناف من ولى منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنع أحداً طاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار » وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة . وقد جرت مناظرة بين الشافعى واسحق الحنظلى بمكة وكان اسحق لا يبرخص في كراء بيوت مكة ، واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ) فأضيفت الدار إلى مالكتها وإلى غير مالكتها ، وقال عليه السلام يوم فتح مكة « من أغلق بابه فهو آمن » وقال صلى الله عليه وسلم « هل ترك لنا عقيل من ربيع » وقد اشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنهما دار السجن . أترى أنه اشتراها من مالكتها أو من غير مالكتها ؟ قال اسحق : فلما علمت أن الحجة قد لزمتمى تركت قولى . أما الذى قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف ، فضعيف لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام ، أو فى الأكثر فلا يلزم ما ذكره ، ويحتمل أن يراد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن فى كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات .

أما قوله ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ ( يرد ) بفتح الياء من الورود ، ومعناه من أتى فيه بإلحاد وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم ، والمعنى ومن يرد إيقاع إلحاده فيه ، فالإضافة صحيحة على الاتساع فى الظرف كمسكر الليل والنهار ، ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر ، وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوها ( أحدها ) أنه الشرك ، يعنى من لجأ إلى حرم الله ليشارك به عذبه الله تعالى ، وهو إحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة ومقاتل ( وثانيها ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا ، وفي قيس بن ضبابة . وقال مقاتل : نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الأنصارى وهرب إلى مكة كافراً ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافراً ( وثالثها ) قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد ( ورابعها ) دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم ( وخامسها ) أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير ( وسادسها ) المنع من عمارته ( وسابعها ) عن عطاء قول الرجل في المباينة لا والله وبلى والله . وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم ، فاذا أراد أن يعاتب أهله عاتبهم في الحل ، فقبل له فقال : كنا نحدث أن من الإلحاد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله ( وثامنها ) وهو قول المحققين : أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي ، لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضى الله عنه : لو أن رجلاً بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذاباً أليماً وقال مجاهد : تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات ، فإن قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله ( نذقه من عذاب أليم ) غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم ، فإن كل عذاب يكون أليماً ، إلا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله ( بالإلحاد ) فيه قولان ( أحدهما ) وهو الأولى وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله ( بالإلحاد بظلم ) حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظلاماً نذقه من عذاب أليم ، يعنى أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده ( الثاني ) قال أبو عبيدة : مجازه ومن يرد فيه إلحاداً والباء من حروف الزوائد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلاً إلى الظلم ، فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لامعصية كبرت أم صغرت إلا وهو ظلم ، ولذلك قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .

أما قوله تعالى ( نذقه من عذاب أليم ) فهو بيان الوعيد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من قال الآية نزلت في ابن خطل قال : المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل يوم الفتح ، ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم ، بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لأنه من أعظم ما يتوعد به .

وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ  
وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ  
ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ  
مَعْلُومَةٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ  
﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نَّذْرَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا قولين في خبر إن المذكور في أول الآية ( الأول ) التقدير إن الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه يلحد نذقه من عذاب فهو عائد إلى كلتا الجملتين ( الثاني ) أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره : إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم . وكل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود ، وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق . ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ، ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذرهم وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾

إعلم أن قوله ( وإذ بوأنا ) أي واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مبارة ، أي مرجعاً يرجع إليه للعبادة والعبادة ، وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء ، فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكشفت ماحوله فبناه على وضعه الأول ، وقبل أمر إبراهيم بأن يأتي موضع البيت فيبنى ، فانطلق فحفر عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا إبراهيم ابن علي قدرى وحيالي فأخذ في البناء وذهبت السحابة ، وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) لا شك أن أن هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك ، والأمر

بتطهير البيت تفسيراً للتبوة (الجواب) أنه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعاً لإبراهيم ، فكأنه قيل  
 ما معنى كون البيت مرجعاً له ، فأجيب عنه بأن معناه أن يكون بقلبه موحداً لرب البيت عن الشريك  
 والنظير ، وبقلبه مشغلاً بتنظيف البيت عن الأوثان والأصنام .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أن إبراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال أن لا تشرك بي (الجواب) المعنى  
 لا تجعل في العبادة لي شريكاً ، ولا تشرك بي غرضاً آخر في بناء البيت .

﴿ السؤال الثالث ﴾ البيت ما كان معموراً قبل ذلك فكيف قال وطهره يعني (الجواب) لعل  
 ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون إليها الأقدار ، فأمر إبراهيم ببناء البيت في ذلك المكان  
 وتطهيره من الأقدار ، وكانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها أصناماً فأمره الله تعالى بتخريب ذلك  
 البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الأوثان ، أو يقال المراد أنك بعد أن تبنيه فطهره  
 عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور .

وأما قوله ( للطائفتين والقائمين ) فقال ابن عباس رضي الله عنهما للطائفتين بالبيت من غير  
 أهل مكة (والقائمين) أي المقيمين بها ( والركع السجود ) أي من المصلين من الكل ، وقال آخرون  
 القائمون وهم المصلون ، لأن المصلي لا بد وأن يكون في صلاته جامعاً بين القيام والركوع والسجود  
 والله أعلم .

أما قوله تعالى ( وأذن في الناس بالحج ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن محيصن ( وأذن ) بمعنى أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المأمور قولان : ( أحدهما ) وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه  
 عليه السلام قالوا لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه ( وأذن في الناس بالحج )  
 قال يارب وما يبلغ صوتي ؟ قال عليك الأذان وعلى البلاغ . فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا وفي  
 رواية أخرى أبا قبيس ، وفي رواية أخرى على المقام قال إبراهيم كيف أقول ؟ قال جبريل عليه  
 السلام : قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبي ، وفي رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال : يا أيها  
 الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والأرض ، فما بقى شيء سمع صوته  
 إلا أقبل يلبي يقول : لبيك اللهم لبيك ، وفي رواية أخرى إن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام  
 ليثيبكم به الجنة ويخرجكم من النار ، فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء ،  
 وكل من وصل إليه صوته من حجر أو شجر ومدر وأكمة أو تراب ، قال مجاهد : فما حج إنسان  
 ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد أسمع ذلك النداء ، فن أجاب مرة حج مرة ، ومن أجاب  
 مرتين أو أكثر . فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال :  
 لما أمر إبراهيم عليه السلام بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى ، قال  
 القاضي عبد الجبار ، يبعد قولهم إنه أجابه الصخر والمدر ، لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج



دون الجداد ، فأما من يسمع من أهل المشرق والمغرب نداه فلا يتمتع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الانبياء عليهم السلام ( القول الثاني ) أن المأمور بقوله ( وأذن ) هو محمد ﷺ وهو قول الحسن واختياراً أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمداً ﷺ هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله ( وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت ) لا يوجب أن يكون قوله ( وأذن ) يرجع إليه إذ قد بينا أن معنى قوله ( وإذ بوأنا ) أى واذا كرر يا محمد ( إذ بوأنا ) فهو في حكم المذكور ، فإذا قال تعالى ( وأذن ) فأليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله تعالى ( وأذن ) وجوها : ( أحدها ) أن الله تعالى أمر محمداً ﷺ بأن يعلم الناس بالحج ( وثانيها ) قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله ( يأتوك ) دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به ( وثالثها ) أنه ابتداء فرض الحج من الله تعالى للرسول ﷺ .

أما قوله ( يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرجال المشاة واحدم راجل كنيام ونائم وقرى رجال بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجال كعجال عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ( وعلى كل ضامر ) أى ركبناً والضمور الهزال ضمير يضم ضموراً ، والمعنى أن الناقة صارت ضامرة لطول سفرها . وإنما قال ( يأتين ) أى جماعة الإبل وهى الضوامر لأن قوله ( وعلى كل ضامر ) معناه على إبل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرى يأتون صفة للرجال والركبان ، والفج الطريق بين الجبلين ، ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعاً ، والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال بئر بعيدة العمق والمعق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنى : وأذن ، ليأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ، أى وأذن ، ليأتوك على هاتين الصفتين ، أو يكون المراد : وأذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بدأ الله بذكر المشاة تشریفاً لهم . وروى سعيد ابن جبير بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال « إن الحاج راكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللشاة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة . »

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قال ( يأتوك رجالاً ) لأنه هو المنادى فمن أتى مكة حاجاً فكأنه أتى إبراهيم عليه السلام لأنه يجب نداه .

أما قوله ( ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما أمر بالحج في قوله ( وأذن في الناس بالحج ) ذكر حكمة ذلك الأمر في قوله ( ليشهدوا منافع لهم ) واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا . وهى أن يتجرو في أيام الحج ، وبعضهم حملها على منافع الآخرة ، وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام ، وبعضهم حملها على الأمرين جميعاً ، وهو الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما نكر المنافع لأنه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لأن أهل الإسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه إذا نَحَرُوا وذَبَحُوا وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى ، وأن يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والأوثان قال مقاتل إذا ذبحت فقل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك وتستقبل القبلة ، وزاد الكلبي فقال إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ، قال القفال : وكان المتقرب بها وبإقامة دماؤها متصور بصورة من يفدى نفسه بما يعادلها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلباً لمرضاة الله تعالى ، واعتراحاً بأن تقصيره كاد يستحق مهجته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أكثر العلماء صاروا إلى أن الأيام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات أيام التشريق ، وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن . ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وأبي حنيفة رحمهم الله ، واحتجوا بأنها معلومة عند الناس لحرصهم على عليها من أجل أن وقت الحج في آخرها . ثم للنسافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة ، والمشعر الحرام وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر ، وقال ابن عباس في رواية عطاء إنها يوم النحر وثلاثة أيام بعده وهو اختيار أبي مسلم قال لأنها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي أيام النحر وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

أما قوله ( بهيمة الأنعام ) فقال صاحب الكشاف : البهمة مهمة في كل ذات أربع في البر والبحر ، فبينت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز .

أما قوله تعالى ( فكلوا منها ) فمن الناس من قال إنه أمر وجوب لأن أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعاً على الفقراء ، فأمر المسلمين بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع ، وقال الآكثرون إنه ليس على الوجوب . ثم قال العلماء من أهدى أو ضحى فحسن أن يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى ( فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ) ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ، ومذهب الشافعي رحمه الله أن الأكل مستحب والإطعام واجب فان أطعم جميعها أجزأه وإن أكل جميعها لم يجزه ، هذا فيما كان تطوعاً ، فأما الواجبات كالندور والكفارات والجبرانات لنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الإساءة ودماء القلم والحلق فلا يؤكل منها .

أما قوله ( وأطعموا البائس الفقير ) فلا شبهة في أنه أمر بإيجاب ، والبائس الذي أصابه بؤس أى شدة والفقر الذى أضعفه الإعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر . قال ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه ، والفقر الذى لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى

ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ

إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴿٣١﴾

حَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ

أما قوله ( ثم ليقضوا تفهم ) قال الزجاج : إن أهل اللغة لا يعرفون التفث إلا من التفسير ، وقال المبرد أصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الإنسان فيجب عليه نقضها . والمراد هنا قص الشارب والأظفار وتنف الإبط وحلق العانة ، والمراد من القضاء إزالة التفث ، وقال القفال قال نفطويه : سألت أعرابياً فصيحاً ما معنى قوله ( ثم ليقضوا تفهم ) ؟ فقال ما أفسر القرآن ولكننا نقول للرجل ما أتفثك وما أدرنك ، ثم قال القفال وهذا أولى من قول الزجاج لأن القول قول المثبت لا قول النافي .

أما قوله ( وليوفوا نذورهم ) فقرأه بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك ما أوجبه الدخول في الحج من أنواع المناسك ، ويحتمل أن يكون المراد ما أوجبه بالنذر الذي هو القول ، وهذا القول هو الأقرب فإن الرجل إذا حج أو اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا إيجابه لم يكن الحج يقتضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك ،

أما قوله ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) فالمراد الطواف الواجب وهو طواف الإفاضة والزيارة ، أما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورمى الجمار والحلق ، ثم هو في يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل ، وسمى البيت العتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم لأنه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لأنه أعتق من الجبابة فكم من جبار سار إليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير ، ورووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصد أبرهة فعل به ما فعل ، فإن قيل فقد تسلط الحجاج عليه ( فالجواب ) قلنا ما قصد التسلط على البيت وإنما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لإخراجه ثم بناه ( وثالثها ) لم يملك قط عن ابن عينة ( ورابعها ) أعتق من الفرق عن مجاهد ( وخامسها ) بيت كريم من قولهم عتاق الطير والحيل ، واعلم أن اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الأمر ، وفي قراءة ابن كثير ونافع والأكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو تحريكها بالكسر .

قوله تعالى : ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حفاء لله غير مشركين ومن يشرك

## أَوْتَوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيحٍ ﴿٣١﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾

بأنه فكانما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق . ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴿٣٢﴾

قال صاحب الكشاف (ذلك) خبر مبتدأ محذوف أى الأمر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فإذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا ، والحرمة مالا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاماً في جميع تكاليفه ، ويحتمل أن يكون خاصاً فيما يتعلق بالحج ، وعن زيد بن أسلم الحرمات خمس : الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام ، وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى (فهو خير له عند ربه) أى فالتعظيم خير له للعلم بأنه يجب القيام بمراعاتها وحفظها ، وقوله (عند ربه) يدل على الثواب المدخر لأنه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات ، قال الأصم فقد كان يجوز أن يظن أن الإحرام إذا حرم الصيد وغيره فالأنعام أيضاً تحرم فبين الله تعالى أن الإحرام لا يؤثر فيها فهي محللة ، واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة ، وهو قوله تعالى (غير محلى الصيد وأنتم حرم) وقوله (حرمتم عليكم) وقوله (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ، ثم إنه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها أتبعه بالأمر باجتناب الأوثان وقول الزور . لأن توحيد الله تعالى وصدق القول أعظم الخيرات ، وإنما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لأن الشرك من باب الزور ، لأن المشرك زاعم أن الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان التي هي رأس الزور ، واجتنبوا قول الزور كله ، ولا تقربوا منه شيئاً لتماديته في القبح والسماجة ، وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الأوثان وسمى الأوثان رجساً لا للنجاسة ، لكن لأن وجوب تجنبها أو كد من وجوب تجنب الرجس ولأن عبادتها أعظم من التلوث بالنجاسات . ثم قال الأصم إنما وصفها بذلك لأن عاداتهم في المتقربات أن يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل إنه إنما وصفها بذلك استحقاراً واستخفافاً وهذا أقرب ، وقوله (من الأوثان) بيان للرجس وتمييز له كقوله عندى عشرون من الدراهم لأن الرجس لما فيه من الإيهام يتناول كل شيء ، فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذى هو الأوثان ، وليس المراد أن بعضها ليس كذلك ، والزور من الزور والازورار وهو الانحراف ، كما أن الأفك من أفكه إذا صرفه ، والمفسرون ذكروا في قول الزور

وجوها ( أحدها ) أنه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما أشبه ذلك من افتراءهم ( وثانيها ) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه صلى الصبح فلما سلم قام قائماً واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الإشراف بالله » وتلا هذه الآية ( وثالثها ) الكذب والبهتان ( ورابعها ) قول أهل الجاهلية في تلبيتهم ليك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك .

أما قوله تعالى ( حنفاء لله ) فقد تقدم ذكر تفسير ذلك وأنه الاستقامة على قول بعضهم والميل إلى الحق على قول البعض ، والمراد في هذا الموضع ما قيل من أنه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه إشراف غير الله به . ولذلك قال غير مشركين به . وهذا يدل على أن الواجب على المكلف أن يتوكل بما يأتيه من العبادة الاخلاص فبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في بيان أن الكافر ضار بنفسه غير منتفع بها . وهو قوله ( ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق ) قال صاحب الكشف إن كان هذا تشبيهاً مركباً فكأنه قيل من أشرك بالله فقد أهلك نفسه إهلاكاً ليس وراءه هلاك بأن صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت أجزاؤه في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة . وإن كان تشبيهاً مفروقاً فقد شبه الإيمان في علوه بالسماء ، والذي ترك الإيمان وأشرك بالله كالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشیطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهاوى المتلفة . وقرئ بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرئ الرياح ، ثم إنه سبحانه أكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والأصل في الشعائر الأعلام التي بها يعرف الشيء . فإذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين ( أحدهما ) أن يختارها عظام الأجسام حسناً جساماً سمناً غالبية الأثمان ويترك المكاس في شرائها ، فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدى والأضحية والرقبة . روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن أبيه « أنه أهدى نجمية طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله ﷺ أن يبيعها ويشتري بثمنها بدنأ فنهاه عن ذلك ، وقال بل أهدها » وأهدى رسول الله ﷺ مائة بدنأ فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب » ( والوجه الثاني ) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا يد وأن يحتفل به ويتسارع فيه ( فانها من تقوى القلوب ) أي فان تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ، ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد من راجع من الجزء إلى من ارتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المناق قد يظهر التقوى من نفسه . ولكن لما كان قلبه خالياً عنها لا جرم لا يكون مجدداً في أداء الطاعات ، أما المخلص الذي تكون التقوى متمكنة في قلبه

لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةٍ الْأَنْعَامِ فَالْيَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلَبُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمُ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٥﴾

فانه يبالغ في أداء الطاعات على سبيل الاخلاص ، فان قال قائل : ما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة ؟ فالجواب .

قوله تعالى : ﴿ لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ، ولكل أمة جعلنا منسكا ليدذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالحكم إله واحد فله أسلبوا وبشر المخبتين ، الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾

اعلم أن قوله تعالى ( لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ) لا يليق إلا بأن تحمل الشعائر على الهدى الذي فيه منافع إلى وقت النحر ، ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أى فى التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع التكليف عنده ، والاول هو قول جمهور المفسرين ، ولا شك أنه أقرب . وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاول بار وركوب ظهورها ، فأما قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان ( أحدهما ) أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها ، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك وقال آخرون لكم فيها أى فى البدن منافع مع تسميتها هدياً بأن تركبوها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إذا اضطرتتم إليها إلى أجل مسمى يعنى إلى أن تنحروها هذه هى الرواية الثانية عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو اختيار الشافعى ، وهذا القول أولى لأنه تعالى قال ( لكم فيها منافع ) أى فى الشعائر ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبوهريرة أنه عليه السلام «مر برجل يسوق بدنة وهو فى جهد ، فقال عليه السلام اركبها فقال يارسول الله إنها هدى فقال اركبها ويملك» وروى جابر عن رسول الله ﷺ أنه قال «اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجدوا ظهراً» واحتج أبوحنيفة رحمه الله على أنه لا يملك منافعها بأن لا يجوز له أن يوجرها للركوب ولو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع سائر المملوكات ، وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يملكه يبيعها ، ويمكنه الاتقاع بها فكذا ههنا .

أما قوله تعالى ( ثم محلها إلى البيت العتيق ) فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أى وجوب نحرها أو وقت وجوب نحرها منتهية إلى البيت ، كقوله ( هدياً بالغ الكعبة ) وبالجملة فقوله ( محلها ) يعنى حيث يحل نحرها ، وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ، ودليله قوله تعالى ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) أى الحرم كله فالمنحر على هذا القول كل مكة ، ولكنها تزهد عن الدماء إلى منى ومنى من مكة ، قال عليه السلام « كل لحاج مكة منحر وكل لحاج منى منحر » قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما الهدى المنطوع به إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه .

أما قوله تعالى ( ولكل أمة جعلنا منسكاً لذكر اسم الله ) فالمعنى شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عليه السلام إلى من بعده ضرباً من القربان وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسم الله تقدست أسماؤه على المناسك ، وما كانت العرب تذبجه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة ، وقرأ أهل الكوفة إلا عاصماً منسكاً بكسر السين وقرأ الباقر بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع .

أما قوله تعالى ( فإلهكم إله واحد ) ففي كيفية النظم وجهان ( أحدهما ) أن الإله واحد وإنما اختلفت التكاليف باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح ( الثاني ) ( فإلهكم إله واحد ) فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم الله ( فله اسلموا ) أى اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه إشراك البتة ، والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ، ومن انقاد له كان مخبئاً فلذلك قال بعده ( وبشر المحبتين ) والمحبت المتواضع الخاشع . قال أبو مسلم : حقيقة المحبت من صار في خبت من الأرض ، يقال أحببت الرجل إذا صار في الخبت كما يقال أنجد وأشأم وأتهم ، وأحببت هو المظمن من الأرض . وللمفسرين فيه عبارات ( أحدها ) المحبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة ( وثانيها ) المجتهدين في العبادة عن الكلبي ( وثالثها ) المخلصين عن مقاتل ( ورابعها ) المظمتين إلى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد ( وخامسها ) هم الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس . ثم وصفهم الله تعالى بقوله ( الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ، ثم لذلك الوجع أثران ( أحدهما ) الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله ( والصابرين على ما أصابهم ) وعلى ما يكون من قبل الله تعالى ، لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب . فأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل إن أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة ( والثاني ) الاشتغال بالخدمة وأعز الأشياء عند الإنسان نفسه وماله . أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة ، وهو المراد بقوله ( والمقيمى الصلاة ) وأما الخدمة بالمال فهو المراد من قوله ( وبما رزقناهم ينفقون ) قرأ الحسن ( والمقيمى الصلاة ) بالنصب على تقدير النون ، وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل .

وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ

﴿٣٧﴾

قوله تعالى : ﴿ والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين ﴾ .

إعلم أن قوله تعالى ( والبدن ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ البدن جمع بدنة ككشب وخشبة ، سميت بذلك إذا أهديت للحرم لعظم بدنها وهي الإبل خاصة ، ولكن رسول الله ﷺ ألحق البقر بالإبل حين قال « البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » ولأنه قال ( فاذا وجبت جنوبها ) وهذا يختص بالإبل فانها تنحر قائمة دون البقر ، وقال قوم البدن الإبل والبقر التي يتقرب بها إلى الله تعالى في الحج والعمرة ، لأنه إنما سمي بذلك لعظم البدن فالأولى دخولها فيه ، أما الشاة فلا تدخل وإن كانت تجوز في النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن والبدن بضمين كشر في جمع ثمرة ، وابن أبي إسحق بالضمين وتشديد النون على لفظ الوقف ، وقرئ بالنصب والرفع كقوله ( والقمر قدرناه منازل ) والله أعلم ﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا قال الله على بدنة ، هل يجوز له نحرها في غير مكة ؟ قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز ، وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز إلا بمكة واتفقوا فيمن نذر هدياً أن عليه ذبحه بمكة ، ولو قال : لله على جزور ، أنه يذبحه حيث شاء ، وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فإنه تعالى قال ( هدياً بالغ الكعبة ) فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى ، واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى ( والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ) فكان اسم البدنة يفيد كونها قرينة فكان كاسم الهدى ، أجاب أبو حنيفة رحمه الله



بأنه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فإن الأضحية قربة وهي جائزة في سائر الأماكن .

أما قوله تعالى ( جعلناها لكم ) فاعلم أنه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تبدو في الحج جاز أن يقول ( جعلناها لكم من شعائر الله ) أما قوله ( لكم فيها خير ) فالكلام فيه ما تقدم في قوله ( لكم فيها منافع ) وإذا كان قوله ( لكم فيها خير ) كالترغيب فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بأن فيه خيراً وبأن فيه منافع ، أما قوله ( فاذكروا اسم الله عليه ) ففيه حذف أى اذكروا اسم الله على نحرها ، قال المفسرون هو أن يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك ، أما قوله ( صواف ) ، فالمعنى قائمات قد صففن أيدين وأرجلهن وقرىء صوافن من صفون الفرس ، وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة على طرف سنبك لأن البدنة تعقل إحدى يديها فتقوم على ثلاث ، وقرىء صوافى أى خوالص لوجه الله تعالى لا تشرکوا بالله في التسمية على نحرها أحداً كما كان يفعله المشركون ، وعن عمرو بن عبيد صوافياً بالتثنية عوضاً عن حرف الاطلاق عند الوقف ، وعن بعضهم صوافى نحو قول العرب أعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة في إصفاها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجراً وأقرب إلى ظهور التكبير وإعلاء اسم الله وشعائر دينه ، وأما قوله ( فاذا وجبت جنوبها ) فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط ، ووجبت الشمس وجبة إذا غربت ، والمعنى إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها ( فكلوا منها ) وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز أكله منها ( وأطعموا القانع والمعتز ) القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعاً إذا سأل قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه ، قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذى لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضى بما قسم له وترك السؤال ، أما المعتز فقليل إنه المتعرض بغير سؤال ، وقيل إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلاناً وأعررته وعروته واعتريته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه ، قال أبو عبيد والأقرب أن القانع هو الراضى بما يدفع إليه من غير سؤال وإلحاح ، والمعتز هو الذى يتعرض ويطلب ويعتريهم حالاً بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه أبداً وقرأ الحسن والمعتزى وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع .

أما قوله ( كذلك نخرناها لكم ) فالمعنى أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يتمتع علينا التمكن منه ، فانه تعالى جعل الإبل والبقر بالصفة التى يمكننا تصريفها على ما نريد ، وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا ، ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده ( لعلكم تشكرون ) والمراد لى تشكروا . قالت المعتزلة : هذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا

إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٨﴾ أَذِنَ لِلَّذِينَ  
يُقَتْلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ

على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى ، لا كما يقوله أهل السنة من أنه تعالى لم يرد ذلك إلا من  
المعلوم أنه يطيع ، والكلام عليه قد تقدم غير مرة .

أما قوله تعالى ( لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما كانت عادة الجاهلية على ما روى في القربان أنهم يلوثون بدماؤها  
ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو القصد من النحر فقال ( لن ينال الله لحومها  
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ) فبين أن الذي يصل إليه تعالى ويرتفع إليه من صنع  
المهدي من قوله ونحره وما شاكله من فرائضه هو تقوى الله دون نفس اللحم والدم ، ومعلوم  
أن شيئاً من الأشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك إلى حيث يكتب يدل عليه  
قوله ( إليه يصعد الكلم الطيب ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور ( أحدها ) أن الذي ينتفع به  
المرء فعله دون الجسم الذي ينتفع بنحره ( وثانيها ) أنه سبحانه غنى عن كل ذلك ، وإنما المراد  
أن يجتهد العبد في امتثال أوامره ( وثالثها ) أنه لما لم ينتفع بالأجسام التي هي اللحوم والدماء  
وانتفع بتقواه وجب أن تكون تقواه فعلاً وإلا لكانت تقواه بمنزلة اللحوم ( ورابعها ) أنه لما  
شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وأنه لا ثواب  
له ( والجواب ) أما الأولان فحقان ، وأما الثالث فعارض بالداعي والعلم ، وأما الرابع فصاحب  
الكبيرة وإن لم يكن متقياً مطلقاً ولكنه متق فيما أتى به من الطاعة على سبيل الإخلاص فوجب  
أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كلهم قرأوا ( ينال الله ) ويناله بالياء إلا يعقوب فانه قرأ بالياء في الحرفين  
فمن أنت فقد رده إلى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ، ثم قال ( كذلك سخرها لكم )  
والمراد أنه إنما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم ، بما نفعه عند النحر وقبله وبعده على  
ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ، ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره ( وبشر المحسنين ) كما قال  
من قبل ( وبشر المحبتين ) والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الأعمال ويتمسك به فيصير محسناً  
إلى نفسه بتوفير الثواب عليه .

قوله تعالى : ﴿ إن الله يدافع عن الذين آمنوا ﴾ إن الله لا يحب كل خوان كفور ، أذن للذين يقاتلون  
بأنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير : الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ، إلا أن يقولوا ربنا

دِيرِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤٢﴾

الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور .

إعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة ، وقد ذكرنا من قبل أن الكفار صدوم أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ( إن الله يدافع عن الذين آمنوا ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ( ولولا دفع الله ) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بغير ألف فيهما . وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ( إن الله يدافع ) بالالف ( ولولا دفع ) بغير ألف ، فن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم ، وقال الخليل يقال دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفعا والدفاع أحسنهما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر ( إن الله يدافع عن الذين آمنوا ) ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون الغم وأعظم وأعم ، وإن كان في الحقيقة أنه يدافع بأس المشركين ، فلذلك قال بعده ( إن الله لا يحب كل خوان كفور ) فبه بذلك على أنه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال مقاتل . إن الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة ، هذا حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذنوا النبي ﷺ في قتلهم سرأفهاهم ﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلانهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهي كقوله ( إن يضروكم إلا أذى ) وقوله ( إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا ) وقال ( إنهم لهم المنصورون ) ( وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ) ،

أما قوله تعالى ( إن الله لا يحب كل خوان كفور ) فالمعنى أنه سبحانه جعل العلة في أنه يدافع

عن الذين آمنوا أن الله لا يجب صدمهم ، وهو الخوان الكفور أى خوان فى أمانة الله كفور لنعمته ونظيره قوله ( لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ) قال مقاتل أقروا بالصانع وعبدوا غيره فأى خيانة أعظم من هذا ؟

أما قوله تعالى ( أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أهل المدينة والبصرة وعاصم فى رواية حفص ( أذن ) بضم الالف والباقون بفتحها أى أذن الله لهم فى القتال ، وقرأ أهل المدينة وعاصم ( يقاتلون ) بنصب التاء ، وقرأ ابن كثير وحزمة والكسائى ( أذن ) بنصب الالف ( ويقاتلون ) بكسر التاء . قال الفراء والزجاج : يعنى أذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين فى المستقبل ، ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الآية محذوف والتقدير أذن للذين يقاتلون فى القتال لخذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه .

أما قوله ( بأنهم ظلموا ) فالمراد أنهم أذنوا فى القتال بسبب كونهم مظلومين وهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم أذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإنى لم أؤمر بقتال حتى هاجر فأرسل الله تعالى هذه الآية وهى أول آية أذن فيها بالقتال بعد ما نهى عنه فى نيف وسبعين آية ، وقيل نزلت فى قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فأذن فى مقاتلتهم .

أما قوله ( وإن الله على نصرهم لقدير ) فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره إن أطعنى فأنا قادر على مجازاتك لا يعنى بذلك القدرة بل يريد أنه سيفعل ذلك .

أما قوله تعالى ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق ) فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا فى القتال لأجل أنهم ظلموا فبين ذلك الظلم بقوله ( الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ) فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين : ( أحدهما ) أنهم أخرجوهم من ديارهم ( والثانى ) أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ( ربنا الله ) وكل واحد من الوجهين عظيم فى الظلم ، فان قيل كيف استثنى من غير حق قولهم ( ربنا الله ) وهو من الحق ؟ قلنا تقدير الكلام أنهم أخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذى ينبغى أن يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ، ومثله ( هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) ثم بين سبحانه بقوله ( ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ) أن عادته جل جلاله أن يحفظ دينه بهذا الأمر قرأ نافع ( لهدمت ) بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سوالات :

﴿ السؤال الاول ﴾ ما المراد بهذا الدفاع الذى أضافه إلى نفسه ؟ ( الجواب ) هو إذنه لأهل دينه بمجاهدة الكفار فكأنه قال تعالى : ولو لا دفاع الله أهل الشرك بالمؤمنين ، من حيث يأذن لهم فى جهادهم وينصرهم على أعدائهم لاستولى أهل الشرك على أهل الأديان وعطلوا ما يبنونه من

مواضع العبادة ، ولكنه دفع عن هؤلاء بأن أمر بقتال أعداء الدين ليتفرغ أهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ، ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وإن كانت لغير أهل الإسلام ، وذكر المفسرون وجوهاً أخرى ( أحدها ) قال الكلبي يدفع الله بالنيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد ( وثانيها ) روى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء ، وبالذى يصلى عن الذى لا يصلى ، وبالذى يتصدق عن الذى لا يتصدق وبالذى يحج عن الذى لا يحج . وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من أهل بيته ومن جيرانه » ثم تلا هذه الآية ( وثالثها ) قال الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما يدفع بدين الإسلام وبأهله عن أهل الذمة ( ورابعها ) قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص .

(( السؤال الثانى )) لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين ؟ ( الجواب ) لأجل ما سألت عنه اختلفوا على وجوه : ( أحدها ) قال الحسن المراد بهذه المواضع أجمع مواضع المؤمنين ، وإن اختلفت العبارات عنها ( وثانيها ) قول الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم فى شرع كل نبى المكان الذى يصلى فيه ، فلولا ذلك الدفع لهدم فى زمن موسى الكنائس التى كانوا يصلون فيها فى شرعه ، وفى زمن عيسى الصوامع ، وفى زمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا إنما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ ( وثالثها ) بل المراد لهدمت هذه الصوامع فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنها على كل حال يجرى فيها ذكر الله تعالى فليست بمنزلة عبادة الأوثان .

(( السؤال الثالث )) ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد ؟ ( الجواب ) ذكروا فيها وجوهاً : ( أحدها ) الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصائتين والمساجد للمسلمين عن أنى العالية رضى الله عنه ( وثانيها ) الصوامع للنصارى وهى التى بنوها فى الصحارى والبيع لهم أيضاً وهى التى يبنونها فى البلد والصلوات لليهود ، قال الزجاج وهى بالعبداية صلواتا ( وثالثها ) الصوامع للصائتين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ( ورابعها ) أنها بأشهرها أسماء المساجد عن الحسن ، أما الصوامع فلأن المسلمين قد يتخذون الصوامع ، وأما البيع فأطلق هذا الإسم على المساجد على سبيل التشبيه ، وأما الصلوات فالمعنى أنه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد .

(( السؤال الرابع )) الصلوات كيف تهدم خصوصاً على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين ؟ ( الجواب ) من وجوه : ( أحدها ) المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون الشكر ( وثانيها ) بل المراد مكان الصلوات لأنه الذى يصح هدمه كقوله ( وأسأل القرية ) أى أهلها ( وثالثها ) لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن

أن يهدم جاز ضم ما لا يصح أن يهدم إليه ، كقولهم متقلداً سيفاً ورحماً ، وإن كان الرمح لا يتقلد .  
 ﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله ( يذكر فيها اسم الله كثيراً ) مختص بالمساجد أو عائد إلى الكل ؟  
 ( الجواب ) قال الكلبي ومقاتل عائد إلى الكل لأن الله تعالى يذكر في هذه المواضع كثيراً ،  
 والأقرب أنه مختص بالمساجد تشريفاً لها بأن ذكر الله يحصل فيها كثيراً .

﴿ السؤال السادس ﴾ لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد ؟ ( الجواب ) لأنها أقدم  
 في الوجود ، وقيل آخرها في الذكر كما في قوله ( ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ) ولأن أول الفكر  
 آخر العمل ، فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمة خير الأمم لاجرم كانوا  
 آخرهم ولذلك قال عليه السلام « نحن الآخرون السابقون »

أما قوله تعالى ( ولينصرن الله من ينصره ) فقال بعضهم من ينصره بتلقى الجهاد بالقبول  
 نصرته لدين الله تعالى ، وقال آخرون : بل المراد من يقوم بسائر دينه ، وإنما قالوا ذلك لأن  
 نصرته الله على الحقيقة لا تصح ، وإنما المراد من نصرته الله نصرته دينه كما يقال في ولاية الله  
 وعداوته مثل ذلك وفي قوله ( ولينصرن الله من ينصره ) وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله  
 تعالى للعبد أن يقويه على أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قائماً بإيضاح الأدلة والبيانات ،  
 ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات ، وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدم النصر ، ثم بين  
 تعالى أنه قوى على هذه النصر التي وعداها المؤمنين ، وأنه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله  
 ( عزيز ) لأن العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد . ثم إنه سبحانه وتعالى وصف الذين  
 أذن لهم في القتال في الآية الأولى فقال ( الذين إن مكناهم في الأرض ) والمراد من هذا التمكن  
 السلطنة ونفاذ القول على الخلق لأن المتبادر إلى الفهم من قوله ( مكناهم في الأرض ) ليس إلا  
 هذا ، ولأننا لو حملناه على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الأمور  
 الأربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء ، لأنه ليس كل من كان قادراً على الفعل أتى بهذه الأشياء .  
 إذا ثبت هذا فنقول : المراد بذلك هم المهاجرون لأن قوله ( الذين إن مكناهم ) صفة لمن تقدم وهو  
 قوله ( الذين أخرجوا من ديارهم ) والأنصار ما أخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية أن الله  
 تعالى وصف المهاجرين بأنه إن مكناهم من الأرض وأعطاهم السلطنة ، فانهم أتوا بالأمور الأربعة .  
 وهي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لكن قد ثبت أن الله تعالى مكن  
 الأئمة الأربعة من الأرض وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الأمور الأربعة .  
 وإذا كانوا أمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق ، فمن هذا  
 الوجه دلت هذه الآية على إمامة الأربعة . ولا يجوز حمل الآية على على عليه السلام وحده لأن  
 الآية دالة على الجمع ، وفي قوله ( والله عاقبة الأمور ) دلالة على أن الذي تقدم ذكره من  
 سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة . ثم إن الأمور ترجع إلى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي

وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ  
 وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ  
 فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ  
 عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْسَ مَعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ  
 قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى  
 الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

لا يزول ملكه أبداً وهو أيضاً يؤكد ما قلناه .

قوله تعالى : ﴿٤٢﴾ وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وقوم لوط ، وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير ، فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئس معطلة وقصر مشيد ، أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴿٤٦﴾

إعلم أنه تعالى لما بين فيما تقدم إخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق ، وأذن في مقاتلتهم وضمن للرسول والمؤمنين النصره وبين أن الله عاقبة الأمور ، أردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيته وأذية المؤمنين بالكذب وغيره ، فقال : وإن يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الأمم أنبياءهم ، وذكر الله سبعة منهم . فان قيل : ولم قال ( وكذب موسى ) ولم يقل قوم موسى ؟ ( فالجواب ) من وجهين ( الأول ) أن موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنوا اسرائيل وإنما كذبه غير قومه وهم القبط ( الثاني ) كأنه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسوله ، وكذب موسى أيضاً مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره .

أما قوله تعالى ( فأمليت للكافرين ) يعني أمهلتهم إلى الوقت المعلوم عندي ثم أخذتهم بالعقوبة ( فكيف كان نكير ) استفهام تقرير [ي] ، أى فكيف كان إنكارى عليهم بالعذاب ، أليس كان واقعاً

قطعاً ؟ ألم أبدلهم بالنعمة نعمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتاً وبالعمارة خراباً ؟ أليس أعطيت الأنبياء جميع ما وعدتهم من النصر على أعدائهم والتمكين لهم في الأرض . فينبغي أن تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم ، فانه تعالى إنما يميل للمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم ، وإن شق ذلك على القلب . واعلم أن بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام ، فكيف بذلك مع منزله ، لكنه في كل وقت يصل إليه من جهتهم ما يزيد غماً ، فأجرى الله عادته بأن يصبره حالا بعد حال ، وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب الاستئصال هلكوا .

وهنا بحث ، وهو أن هذه الآية تدل على أنه سبحانه يفعل به ويقومه كل ما فعل بهم ويقومهم إلا عذاب الاستئصال فانه لا يفعله بقوم محمد ﷺ وإن كان قد مكثهم من قتل أعدائهم وثبتهم . قال الحسن : السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الأمة أن ذلك العذاب مشروط بأمرين (أحدهما) أن عند الله حد [أ] من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) أن الله لا يعذب قوماً حتى يعلم أن أحداً منهم لا يؤمن ، فأما إذا حصل الشرطان وهو أن يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله أن أحداً منهم لا يؤمن ، فحينئذ يأمر الأنبياء فيدعون على أممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستئصال وهو المراد من قوله ( حتى إذا استياس الرسل ) أى من إجابة القوم ، وقوله لنوح ( إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ) وإذا عذبهم الله تعالى فإنه ينجي المؤمنين لقوله ( فلما جاء أمرنا ) أى بالعذاب نجينا هوداً ، واعلم أن الكلام في هذه المسألة قد تقدم فلا فائدة في الإعادة ، فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار من الهلاك بالعذاب المعجل بأنه نكير ؟ قلنا إذا كان رادعاً لغيره وصادعاً له عن مثل ما أوجب ذلك صار نكيراً .

أما قوله ( فكأن من قرية أهلكتها ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : المراد من قوله ( فكأن ) فكم على وجه التكثير . وقيل أيضاً معناه ، ورب قرية والاول أولى لأنه أوكد في الزجر ، فكأنه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وأنه عجل إهلاكهم أتبعه بما دل على أن لذلك أمثالا وإن لم يذكر مفصلاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وأهل الكوفة والمدينة (أهلكناها) بالنون ، وقرأ أبو عمرو ويعقوب (أهلكتها) وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الاولى ( فأملت للكافرين ثم أخذتهم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أهلكناها) أى أهلها ودل بقوله وهى ظلمة على ما ذكرنا ، ويحتمل أن يكون المراد إهلاك نفس القرية ، فيدخل تحت إهلاكها إهلاك من فيها لأن العذاب النازل إذا بلغ أن يهلك القرية فتصير منهدة حصل بهلاكها هلاك من فيها وإن كان الأول أقرب .

أما قوله وهى ( خاوية على عروشها ) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما معنى هذه اللفظة ؟ فقال صاحب الكشف : كل مرتفع أظلك من

سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش ، والخواوى الساقط من خوى النجم إذا سقط أو الخالى من



خوى المنزل إذا خلا من أهله ، فإن فسرنا الخاوى بالساقط ، كان المعنى أنها ساقطة على سقوفها ، أى خرت سقوفها على الأرض . ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ، وإن فسرناه بالخالى كان المعنى أنها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ، قال ويمكن أن يكون خبراً بعد خبر ، كأنه قيل هى خاوية وهى على عروشها ، بمعنى أن السقوف سقطت على الأرض فصارت فى قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهى مشرفة على السقوف الساقطة ، وبالجملة فالآية دالة على أنها بقيت محلاً للاعتبار .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما محل هاتين الجملتين من الإعراب . أعنى ( وهى ظالمة ، فهى خاوية على عروشها ) الجواب ( الأولى ) فى محل النصب على الحال ( والثانية ) لا محل لها لأنها معطوفة على أهلكتها وهذا الفعل ليس له محل . قال أبو مسلم : المعنى فكأين من قرية أهلكناها وهى كانت ظالمة وهى الآن خاوية .

أما قوله ( وبئر معطلة وقصر مشيد ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن ( معطلة ) من أعطله بمعنى معطلة ومعنى المعطلة أنها عابرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها إلا أنها عطلت أى تركت لا يستقى منها لهلاك أهلها وفى المشيد قولان : ( أحدهما ) أنه المخصص لأن الجص بالمدينة يسمى الشيد ( والثانى ) أنه المرفوع المطول ، والمعنى أنه تعالى بين أن القرية مع تكلف بنائهم لها واغتيالهم بها جعلت لأجل كفرهم بهذا الوصف ، وكذلك البئر التى كلفوها وصارت شرهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد ، والقصر الذى أحكموه بالجص وطولوه صار ظاهراً خالياً بلا ساكن ، وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتدبر . وفيه دلالة على أن تفسير على بمع أولى لأن التقدير وهى خاوية مع عروشها ومعلوم أنها إذا كانت كذلك كانت أدخل فى الاعتبار وهو كقوله تعالى ( وإسكنهم لثرون عليهم مصبحين ) والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى أبو هريرة رضى الله عنه أن هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر ممن آمن به ، ونجاهم الله تعالى من العذاب وهم بحضرموت ، وإنما سميت بذلك لأن صالحاً حين حضرها مات ثم ، وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح ، وأمروا عليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زماناً ثم كفروا وعبدوا صنماً ، وأرسل الله تعالى إليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فأهلكهم الله تعالى ، وعطل بئرهم وخرّب قصورهم . قال الإمام أبو القاسم الإنصارى ، وهذا عجيب لأنى زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال إنه بحضرموت .

أما قوله تعالى ( أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها ) فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لأن الرؤية لها حظ عظيم فى الاعتبار وكذلك

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ  
مَّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أُمْلِيتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْنَا وَإِلَى الْمَصِيرِ

﴿٤٨﴾ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٤٩﴾

استماع الأخبار فيه مدخل ، ولكن لا يكمل هذان الأمران إلا بتدبر القلب لأن من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لا انتفع . فلهذا قال (فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) كأنه قال لا عمى في أبصارهم فأنهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا بما أبصروه ، وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ قوله ( أفلم يسيروا في الأرض ) هل يدل على الأمر بالسفر (الجواب) يحتمل أنهم ما سافروا فأنهم على السفر ليروا مصارع من أهلكتهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ، ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا .  
﴿السؤال الثاني﴾ ما معنى الضمير في قوله (فإنها لا تعمى الأبصار) (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشأن بحجى . مؤثلاً ومذكراً في قراءة ابن مسعود (فإنه) ويجوز أن يكون ضمير أمهم أي يفسره الأبصار .  
﴿السؤال الثالث﴾ أى فائدة في ذكر الصدور مع أن كل أحد يعلم أن القلب لا يكون إلا في الصدر ؟ (الجواب) أن المتعارف أن العمى مكانه الحدة ، فلما أريد إثباته للقلب على خلاف المتعارف احتج إلى زيادة بيان كما تقول : ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك ، فقوئك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيت للسان وتثبيت ، لأن محل المضاء هو لا غير ، وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك سهواً ، ولكني تعمدته على اليقين . وعندى فيه وجه آخر وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ( إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ) وعند قوم أن محل التفكير هو الدماغ فالله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر .

﴿السؤال الرابع﴾ هل تدل الآية على أن العقل هو العلم وعلى أن محل العلم هو القلب ؟ (الجواب) نعم لأن المقصود من قوله (قلوب يعقلون بها) العلم وقوله (يعقلون بها) كالدلالة على أن القلب آلة لهذا التعقل ، فوجب جعل القلب محلاً للتعقل ويسمى الجهل بالعمى لأن الجاهل لكونه متحيراً يشبه الأعمى .

قوله تعالى : ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ، وكأين من قرية أُمليت لها وهي ظالمة ثم أخذتها وإلى المصير ، قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين ﴾ .

فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٥١﴾ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي

ءَايَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿٥٢﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى من عظم ما هم عليه من التكذيب أنهم يستهزئون باستعجال العذاب فقال ( ويستعجلونك بالعذاب ) وفي ذلك دلالة على أنه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب إن استمروا على كفرهم ولأن قولهم ( لو ما تأتينا بالملائكة ) يدل على ذلك فقال تعالى ( ولن يخلف الله وعده ) لأن الوعد بالعذاب إذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالحلف ثم بين أن العاقل لا ينبغي أن يستعجل عذاب الآخرة فقال ( وإن يوماً عند ربك ) يعني فيما ينالهم من العذاب وشدة ( كألف سنة ) لو بقي وعذب في كثرة الآلام وشدة في سبجانه أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه ، وهذا قول أبي مسلم وهو أولى الوجوه : ( الوجه الثاني ) أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه إلى قريب مما تقدم ، وذلك أن الأيام القصيرة إذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة إذا مرت في الشدة . ثم إن العذاب الذي يكون طول أيامها إلى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله ( والوجه الثالث ) أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأنه القادر الذي لا يعجزه شيء ، فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضاً إمهال ألف سنة .

أما قوله ( وكأى من قرية أملت لها وهي ظالمة ) فالمراد وكم من قرية أخرت إهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ، ومع ذلك فعذابهم مدخر إذا صاروا إلى وهو تفسير قوله ( وإلى المصير ) فان قيل فلم قال فيما قبل ( فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة ) وقال ههنا ( وكأين من قرية أملت لها ) الأولى بالفاء وهذه بالواو ؟ قلنا : الأولى وقعت بدلا عن قوله ( فكيف كان نكير ) وأما هذه فحكما حكما ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو ، أعنى قوله ( ولن يخلف الله وعده وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ) أما قوله ( قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين ) فالمعنى أنه تعالى أمر رسوله بأن يديم لهم التخويف والإنذار ، وأن لا يصد ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزؤ عن إدامة التخويف والإنذار ، وأن يقول لهم إنما بعثت للإنذار فاستهزؤكم بذلك لا يمنعني منه .

قوله تعالى : ﴿ فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم ، والذين سعوا في

آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم أنه يجب أن يقول لهم أنا نذير مبين أردف بذلك بأن أمره بوعدهم ووعيدهم ، لأن الرجل إنما يكون منذراً بذكر الوعد للطيعين والوعيد

للعاصين . فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا دليل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الإيمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ، ويدخل في العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محذور ، ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم . أما المغفرة فإما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر ، أو عن غفران الكبائر بعد التوبة ، أو عن غفرانها قبل التوبة ، والأولان واجبان عند الخصم . وأداء الواجب لا يسمى غفراناً ، فبقى الثالث وهو دلالة على العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة . وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب ، وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية ، وهو أن الإنسان هناك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة بسببها ، وأن يكون للصفات الثبوتية ، وهو أن يكون رزقاً كثيراً دائماً خالصاً عن شوائب الضرر ، مقروناً بالتعظيم والتبجيل . والأولى جعل الكريم دالاً على كل هذه الصفات ، فهذا شرح حال المؤمنين . وأما حال الكفار فقال ( والذين سعوا في آياتنا معاجزين ) والمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحراً وشعراً وأساطير الأولين ، ويقال لمن بذل جهده في أمر : إنه سعى فيه توسعاً من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية ، كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال له سعى ، وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازاً . قال صاحب الكشاف : يقال سعى في أمر فلان إذا أصلحه أو أفسده بسعيه ، أما المعاجز فيقال عاجزته ، أى طمعت في إعجازه ، واختلفوا في المراد ، هل معاجزين لله أو للرسول وللمؤمنين ، والأقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله استحال منهم أن يطمعوا في إعجازه وإن أثبتوه فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ، ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد . أما الذين قالوا المراد معاجزين لله ، فقد ذكروا وجوهاً ( أحدها ) المراد بمعاجزين مغالين مفوتين لرهبهم من عذابهم وحسابهم حيث جحدوا البعث ( وثانيها ) أنهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب ( وثالثها ) يعجزون الله بإدخال الشبه في قلوب الناس ( والجواب ) عن الأول أن من جحد أصل الشيء لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء ، ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول ﷺ فيما كان يقوله من أمر الحشر والنشر ( والجواب ) عن الثاني والثالث أن المغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول والأمة ، لا إلى الله تعالى .

أما قوله تعالى ( أولئك أصحاب الجحيم ) فالمراد أنهم يدومون فيها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب ، فإن قيل إنه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأبذر الكافرين ثانياً ، فكان القياس أن يقال : قل يا أيها الناس إنما أنا لكم بشير ونذير ، قلنا الكلام مسوق إلى المشركين ، ويا أيها الناس نداء لهم ، وهم الذين قيل فيهم ( أفلم يسيروا في الأرض ) ووصفوا بالاستعجال وإنما أتى ذكر المؤمنين وثوابهم في البين زيادة لغيظهم وإيذائهم .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ  
فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ بآيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِيَجْعَلَ  
مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ  
لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ  
لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ  
كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴿٥٥﴾  
أَلَمْ تَكُنْ يَوْمَئِذٍ لَهِىَ يُحْكَمُ بَيْنَهُمْ فَأَلَّيْنَاهُمْ عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ  
﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥٧﴾

قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ، وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ، ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيتهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم ، الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم عذاب مهين ﴾ .

أما قوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته )  
ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من الناس من قال : الرسول هو الذى حدث وأرسل ، والنبي هو الذى لم

يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم ، ومن الناس من قال : إن كل رسول نبي ، وليس كل نبي يكون رسولا ، وهو قول الكلبي والفراء . وقالت المعتزلة كل رسول نبي ، وكل نبي رسول ، ولا فرق بينهما ، واحتجوا على فساد القول الأول بوجوه ( أحدها ) هذه الآية فإنها دالة على أن النبي قد يكون مرسلا ، وكذا قوله تعالى ( وما أرسلنا في قرية من نبي ) ، ( وثانيها ) أن الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول ، فدل على أنه لا منافاة بين الأمرين ، وعلى القول الأول المنافاة حاصلة ( وثالثها ) أنه تعالى نص على أنه خاتم النبيين ( ورابعها ) أن اشتقاق لفظ النبي إما من النبأ وهو الخبر ، أو من قولهم نبأ إذا ارتفع ، والمعنيان لا يحصلان إلا بقبول الرسالة . ( أما القول الثاني ) فاعلم أن شيئاً من تلك الوجوه لا يبطله ، بل هذه الآية دالة عليه لأنه عطف النبي على الرسول ، وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص . وقال في موضع آخر ( وكم أرسلنا من نبي في الأولين ) وذلك يدل على أنه كان نبياً ، فجعله الله مرسلأ وهو يدل على قولنا . « قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون ؟ فقال ثلثمائة وثلاثة عشرة ، فويل لكم الأنبياء ؟ فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً الجمل الغفير » إذا ثبت هذا فنقول : ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً ( أحدها ) أن الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب ، وإنما أمر أن يدعو إلى كتاب من قبله ( والثاني ) أن من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ، ومن لم يكن مستجماً لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول ، وهؤلاء يلزمهم أن لا يجعلوا إسحق ويعقوب وأيوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلاً لأنهم ما جاءوا بكتاب ناسخ ( والثالث ) أن من جاءه الملك ظاهراً وأمره بدعوة الخلق فهو الرسول ، ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا ، أو أخبره أحد من الرسل بأنه رسول الله ، فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أن الرسول ﷺ لما رأى إعراض قومه عنه<sup>١</sup> وشق عليه ما رأى من مبادئهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله تعالى سورة ( والنجم إذا هوى ) فقرأها رسول الله ﷺ حتى بلغ قوله ( أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ) ألقى الشيطان على لسانه « تلك الغرائيق العلى منها الشفاعة ترجى » فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله ﷺ في قراءته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحيحة سعيد بن العاصي فانهما أخذتا حفنة من التراب من البطحاء ورفعاهما إلى

جهنمتهما وسجدا عليها لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم آتتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك ؟! فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزناً شديداً وخاف من الله خوفاً عظيماً حتى نزل قوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ) الآية . هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين . أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول . أما القرآن فوجوه : ( أحدها ) قوله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل لا أخذنا منه بالبين ثم لقطعنا منه الوتين ) . ( وثانيها ) قوله ( قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه إن أتبع إلا ما يوحى إلى ) ( وثالثها ) قوله ( وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ) فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرائق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم ( ورابعها ) قوله تعالى ( وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لا تأخذوك خليلاً ) وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه لم يحصل ( وخامسها ) قوله ( ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً ) وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فدل على أن ذلك الركون القليل لم يحصل ( وسادسها ) قوله ( كذلك أنثبت به فؤادك ) . ( وسابعها ) قوله ( سنقرئك فلا تنسى ) . وأما السنة فهي ما روى عن محمد ابن اسحق بن خزيمة أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا وضع من الزنادقة وصنف فيه كتاباً . وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ يتكلم في أن رواية هذه القصة مطعون فيها . وأيضاً فقد روى البخارى في صحيحه أن النبي عليه السلام قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه حديث الغرائق . وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرائق . وأما المعقول فمن وجوه : ( أحدها ) أن من جوز على الرسول ﷺ تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان في نفي الأوثان ( وثانيها ) أنه عليه السلام ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمناً أذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه وإنما كان يصلى إذا لم يحضروها ليلاً أو نى أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم ( وثالثها ) أن معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرؤا بهذا القدر من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجداً مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم ( ورابعها ) قوله ( فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ) وذلك لأن إحكام الآيات بإزالة ما يليق الشيطان عن الرسول أقوى من نسخه بهذه الآيات التى تبقى الشبهة معها ، فإذا أراد الله إحكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآناً ، فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلاً أولى ( وخامسها ) وهو أقوى الوجوه

أنا لو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الأحكام والشرائع أن يكون كذلك ويبطل قوله تعالى ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس ) فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أن هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب أن جمعاً من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر ، وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والعقلية المتواترة ، ولنشرع الآن في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لأمرين ( أحدهما ) تمنى القلب ( والثاني ) القراءة قال الله تعالى ( ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني ) أي إلا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه قراءة ، وقال حسان :

تمنى كتاب الله أول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر

قيل إنما سميت القراءة أمنية لأن القارئ إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها . وقال : أبو مسلم التميمي هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الإنسان في الوقت الذي قدره الله تعالى ، ومنى الله لك أي قدر لك . وقال رواية اللغة الأمنية القراءة واحتجوا ببيت حسان ، وذلك راجع إلى الأصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف ويذكرها شيئاً فشيئاً ، فالحاصل من هذا البحث أن الأمنية ، إما القراءة ، وإما الخاطر . أما إذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان : ( الأول ) أنه تعالى أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول ﷺ فيه ويشتهه على القارئ دون مارووه من قوله تلك الغرائيق العلى ( الثاني ) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه : ( الأول ) أن النبي ﷺ لم يتكلم بقوله تلك الغرائيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه الأمر على الكفار فحسبوا بعض ألفاظه مارووه من قولهم تلك الغرائيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب إليه جماعة وهو ضعيف لوجوه ( أحدها ) أن التوهم في مثل ذلك إنما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه ( وثانيها ) أنه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات ( وثالثها ) لو كان كذلك لم يكن مضافاً إلى الشيطان ( الوجه الثاني ) قالوا إن ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بأن تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن أنه من جنس الكلام المسموع من الرسول ﷺ قالوا والذي يؤكد أنه لا خلاف في أن الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فإذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصاً آخر ظن الحاضرون أنه كلام



الرسول ، ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له ، وهذا أيضاً ضعيف فانك إذا جوزت أن يتكلم في أثناء الشيطان كلام الرسول ﷺ بما يشتهه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضى إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة إزالة للتلبس ، قلنا لا يجب على الله إزالة الاحتمالات كما في المتشابهات وإذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل ( الوجه الثالث ) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة فإنه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهم وقد علموا من عادته أنه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائق العلى فاشتبه الأمر على القوم لكثرة لفظ القوم وكثرة صياهم وطلبهم تغليطه وإخفاء قراءته ، ولعل ذلك كان في صلاته لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها ، وقيل إنه عليه السلام كان إذا تلا القرآن على قریش توقف في فصول الآيات فالتقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم أنه من قراءة الرسول ﷺ ثم أضاف الله تعالى ذلك إلى الشيطان لأنه بوسوسته يحصل أولاً ولأنه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا أيضاً ضعيف لوجهين ( أحدهما ) أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم إزالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيك ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ( وثانيهما ) لو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل ، فان قيل إنما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه كان قد أدى السورة بكاملها إلى الأمة من دون هذه الزيادة فلم يكر ذلك مؤدياً إلى التلبس كما يؤدي سهوه في الصلاة بعد أن وصفها إلى اللبس ، قلنا إن القرآن لم يكن مستقراً على حالة واحدة في زمان حياته لأنه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سبباً لزوال اللبس ، وأيضاً فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم ( الوجه الرابع ) هو أن المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه إما أن يكون قال هذه الكلمة سهواً أو قسراً أو اختياراً ( أما الوجه الأول ) وهو أنه عليه السلام قال هذه الكلمة سهواً فدكا يروى عن قتادة ومقاتل أنهما قالاً إنه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوه وأتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه ، فلما انتهى إلى الغرائق قال لم آتكم بهذا ، فحزن رسول الله ﷺ إلى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف أيضاً لوجوه ( أحدها ) أنه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع ( وثانيها ) أن الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها ، فإننا نعلم بالضرورة أن واحداً لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها ( وثالثها ) هب أنه تكلم

بذلك سهواً ، فكيف لم ينبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك قسراً وهو الذى قال قوم إن الشيطان أجبر النبي ﷺ على أن يتكلم بهذا فهذا أيضاً فاسد لوجوه (أحدها) أن الشيطان لو قدر على ذلك فى حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز فى أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك بإجبار الشياطين (وثانيها) أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارتفع الأمان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال (وثالثها) أنه باطل بدلالة قوله تعالى :وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) وقال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتكفلون إنما سلطانه على الذين يتولونه) وقال (إلا عبادك منهم المخلصين) ولا شك أنه عليه السلام كان سيد المخلصين (أما الوجه الثالث) وهو أنه عليه السلام تكلم بذلك اختياراً فهنا وجهان (أحدهما) أن نقول إن هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الوجه الأول فذكروا فيه طريقين (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء إن شيطاناً يقال له الأبيض أتاه على صورة جبريل عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم بها. جبريل عليه السلام فاستعرضه فقرأها فلما بلغ إلى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتكم بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أتانى آت على صورتك فألقاها على لسانى (الطريق الثانى) قال بعض الجهال إنه عليه السلام لشدة حرصه على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها ، وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لأن الأول يقتضى أنه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثانى يقتضى أنه كان خائناً فى الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين (أما الوجه الثانى) وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فهنا أيضاً طرق (الأول) أن يقال الغرائيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآناً منزلاً فى وصف الملائكة . فلما توهم المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثانى) أن يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار ، فكأنه قال :أشفاعتهن ترتجى ؟ (الثالث) أن يقال إنه ذكر الإثبات وأراد النفي كقوله تعالى (يبين لكم أن تضلوا) أى لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الإثبات كقوله تعالى (قل تعالوا أتلى ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) والمعنى أن تشركوا ، وهذان الوجهان الأخيران يعترض عليهما بأنه لو جاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهروا كلمة الكفر فى جملة القرآن أو فى الصلاة بناء على هذا التأويل ، ولكن الأصل فى الدين أن لا يجوز عليهم شئ من ذلك لأن الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن فى ذلك أو ينفر ، ومثل ذلك فى التفسير أعظم من الأمور التى حثه الله تعالى على تركها كنحو الفظاظ والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة

في قوله تلك الغرائق العلا قد ظهر على القطع كذبها ، فهذا كله إذا فسرنا التمني بالتلاوة . وأما إذا فسرناها بالخاطر وتمنى القلب فالمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الأمور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه إلى مالا ينبغي ثم إن الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه إلى ترك الالتفات إلى وسوسته ، ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه ( أحدها ) أنه يتمنى ما يتقرب به إلى المشركين من ذكر آلهتهم بالشاء قالوا إنه عليه السلام كان يحب أن يتألفهم وكان يردد ذلك في نفسه فعند ما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا أيضاً خروج عن الدين وبيانه ما تقدم ( وثانيها ) ما قال مجاهد من أنه عليه السلام كان يتمنى إنزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فنسخ الله ذلك بأن عرفه بأن إنزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها ( وثالثها ) يحتمل أنه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله إن كان مجملاً فيلقى الشيطان في جملة ما لم يردده ، فبين تعالى أنه ينسخ ذلك بالإبطال ويحكم ما أرادده الله تعالى بأدائه وآياته ( ورابعها ) معنى الآية إذا تمنى إذا أراد فعلاً مقرباً إلى الله تعالى ألحق الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع إلى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ( إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) وكقوله ( وإما يترغبك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ) ومن الناس من قال لا يجوز حمل الأمانة على تمنى القلب لأنه لو كان كذلك لم يكن ما يحظر بيال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى ( ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ) ، ( والجواب ) لا يبعد أنه إذا قوى التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الأفعال الظاهرة به فيه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسألة .

المسألة الثالثة ﴿ يرجع حاصل البحث إلى أن الغرض من هذه الآية بيان أن الرسل الذين أرسلهم الله تعالى وإن عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب أن لا يتبعوا إلا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم ، وقال أبو مسلم معنى الآية أنه لم يرسل نبياً إلا إذا تمنى كأنه قيل : وما أرسلنا إلى البشر ملكاً وما أرسلنا إليهم نبياً إلا منهم ، وما أرسلنا نبياً خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقى في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان ، قال وفيما تقدم من قوله ( قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين ) تقوية لهذا التأويل فكأنه تعالى أمره أن يقول للكافرين أنا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ، ولم يرسل الله تعالى مثلي ملكاً بل أرسل رجلاً فقد وسوس الشيطان إليهم ، فإن قيل هذا إنما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة ، قلنا إذا كانت الملائكة أعظم درجة من الأنبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الأنبياء استيلائهم بالوسوسة على الملائكة ، واعلم أنه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة أردف ذلك بيحثين :

﴿ البحث الأول ﴾ كيفية إزالتها وذلك هو قوله تعالى ( فينسخ الله ما يلقى الشيطان ) فالمراد إزالته وإزالة تأثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الأحكام . أما قوله ( ثم يحكم الله آياته ) فاذا حمل التمثيل على القراءة فالمراد به آيات القرآن وإلا فيحمل على أحكام الأدلة التي لا يجوز فيها الغلط .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى بين أثر تلك الوسوسة ، ثم إنه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار أولاً ثم في حق المؤمنين ثانياً ، أما في حق الكفار فهو قوله ( ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة ) والمراد به تشديد التباعد لأن عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القرآن سهرأ يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا أن العمد صواب والسهو قد لا يكون سمواً . أما قوله ( للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال ( فتنة للذين في قلوبهم مرض ) ولم خصهم بذلك ( الجواب ) لأنهم مع كفرهم يحتاجون إلى ذلك التدبر ، وأما المؤمنون فقد تقدم عليهم بذلك فلا يحتاجون إلى التدبر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما مرض القلب ( الجواب ) أنه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال ( في قلوبهم مرض ) وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهراً وباطناً . أما قوله تعالى ( وإن الظالمين لفي شقاق بعيد ) يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين فأصله وإنهم ، فوضع الظاهر موضع المضمرة قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعادة والمباعدة سواء ، وأما في حق المؤمنين فهو قوله ( وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك ) وفي الكناية ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنها عائدة إلى نسخ ما ألقاه الشيطان ، عن الكلبي . ( وثانيها ) أنه الحق أي القرآن عن مقاتل ( وثالثها ) أن تمكن الشيطان من ذلك الإلقاء هو الحق ، أما على قولنا فلائنه سبحانه وتعالى أي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه بضم الميم وكسرها فكان حقاً ، وأما على قول المعتزلة فلائنه سبحانه حكيم فتكون كل أفعاله صواباً فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلهم بأن المقضى كائن ، وكل ميسر لما خلق له ، ( وأن الله هادي الذين آمنوا ) إلى أن يتأولوا ما يتشابه في الدين بالتأويلات الصحيحة ويطلبوا ما أشكل منه من المجمل الذي تقتضيه الأصول المحكمة حتى لا تلحقهم حيرة ولا تعريض شبهة وقرىء هاد الذين آمنوا بالتنوين ، ولما بين سبحانه حال الكافرين أولاً ثم حال المؤمنين ثانياً عاد إلى شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال ( ولا يزال الذين كفروا في مرية منه ) أي من القرآن أو من الرسول ، وذلك يدل على أن الأعصار إلى قيام الساعة لا تخلو من هذا وصفه .

أما قوله تعالى ( حتى تأتيهم الساعة بغتة ) أي لجة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم ، وأنهم يؤمنون عند أسراط الساعة على وجه الإلجاء . واختلف في المراد باليوم العقيم

وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٥٩﴾ لِيَدْخُلَنَّهُمْ مَدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿٦٠﴾ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٦١﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

وفيه قولان : ( أحدهما ) أنه يوم بدر وإنما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه أربعة : ( أحدها ) أن أولاد النساء يقتلون فيه فيصرون كأنهن عقم لم يلدن ( وثانيها ) أن المقاتلين يقال لهم أبناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز ( وثالثها ) هو الذي لاخير فيه يقال ريح عقيم إذا لم تنشئ مطراً ولم تلقح شجراً ( ورابعها ) أنه لا مثل له في عظم أمره ، وذلك لقتال الملائكة فيه ( القول الثاني ) أنه يوم القيامة ، وإنما وصف بالعقيم لوجوه : ( أحدها ) أنهم لا يرون فيه خيراً ( وثانيها ) أنه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة ( وثالثها ) أن كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه ، وهذا القول أولى لأنه لا يجوز أن يقول الله تعالى ( ولا يزال الذين كفروا ) ويكون المراد يوم بدر ، لأن من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر ، فان قيل لما ذكر الساعة . فلو حلتهم اليوم العقيم على يوم القيامة لزم التكرار ؛ قلنا ليس كذلك لأن الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم ، وعلى أن الأمر لو كان كما قاله لم يكن تكراراً لأن في الأول ذكر الساعة ، وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ، ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وبعذاب يوم عقيم القيامة .

أما قوله ( الملك يومئذ لله ) فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف أيام الدنيا التي ملك الله الأمور غيره ، وبين أنه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم ، وأنه يصير المؤمنين إلى جنات النعيم ، والكافرين في العذاب المهين ، وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن أى جملة ينوب ؟ قلنا تقديره : الملك يوم يؤمنون أو يوم تزول مرتبتهم لقوله تعالى ( ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيتهم الساعة ) .

قوله تعالى : والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقاً حسناً وإن الله هو خير الرازقين . ليدخلهم مَدْخَلًا يَرْضُونَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ، ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور ، ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل

بَصِيرٌ ﴿١٦٦﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ  
الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴿١٦٧﴾

وأن الله سميع بصير ، ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو  
هو العلي الكبير ﴿١٦٧﴾ .

إعلم أنه تعالى لما ذكر أن الملك له يوم القيامة وأنه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات أتبعه  
بذكر وعده الكريم للمهاجرين ، وأفردهم بالذكور تفخيماً لشأنهم فقال عز من قائل (والذين هاجروا)  
واختلفوا فيمن أريد بذلك ، فقال بعضهم من هاجر إلى المدينة طالباً لنصرة الرسول ﷺ وتقرأ  
إلى الله تعالى ، وقال آخرون بل المراد من جاهد نخرج مع الرسول ﷺ أو في سراياه لنصرة  
الدين ولذلك ذكر القتل بعده ، ومنهم من حمله على الأمرين . واختلفوا من وجه آخر فقال قوم  
المراد قوم مخصوصون ، روى مجاهد أنها نزلت في طوائف خرجوا من مكة إلى المدينة للهجرة  
فتبعهم المشركون فقاتلهم ، وظاهر الكلام للعموم . ثم إنه سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم ،  
أما الرزق فقوله تعالى ( ليرزقنهم الله رزقا حسناً ، وإن الله لهو خير الرازقين ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لا شبهة في أن الرزق الحسن هو نعيم الجنة ، وقال الأصم إنه العلم والفهم  
كقول شعيب عليه السلام ( ورزقني منه رزقاً حسناً ) فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة ، وقال الكلبي  
رزقاً حسناً حلالاً وهو الغنيمة وهذان الوجهان ضعيفان ، لأنه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في  
سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون إلا نعيم الجنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لأن هذا المهاجر  
لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ، ولخرج عن أن يكون أهلاً للجنة قطعاً على قول  
المعتزلة . فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد إن كان كما قلتم ؟ قلنا فضلهم بظهور لأن ثوابهم  
أعظم وقد قال تعالى ( لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ) فنعلم أن من هاجر مع  
الرسول ﷺ وفارق دياره وأهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار  
فعله كالسبب لقوة الدين ، وعلى هذا الوجه عظم محل الأنصار حتى صار ذكركم والشاء عليهم تالياً  
لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في معنى قوله ( وإن الله لهو خير الرازقين ) مع العلم بأن كل الرزق  
من عنده على وجوه : ( أحدها ) التفاوت إنما كان بسبب أنه سبحانه مختص بأن يرزق ما لا يقدر  
عليه غيره ( وثانيها ) أن يكون المراد أنه الأصل في الرزق ، وغيره إنما يرزق بما تقدم من  
الرزق من جهة الله تعالى ( وثالثها ) أن غيره ينقل الرزق من يده إلى يد غيره لا أنه يفعل

نفس الرزق ( ورابعها ) أن غيره إذا رزق فأنما يرزق لا انتفاعه به . إما لأجل أن يخرج عن الواجب ، وإما لأجل أن يستحق به حذاً أو ثناء ، وإما لأجل دفع الرقة الجفسية . فكان الواحد منا إذا رزق فقد طلب العوض ، أما الحق سبحانه فان كاله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء . كالأل زائداً فكان الرزق الصادر منه لمحض الإحسان ( وخامسها ) أن غيره إنما يرزق لو حصل في قلبه إرادة ذلك الفعل ، وتلك الإرادة من الله . فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى ( وسادسها ) أن المرزوق يكون تحت منه الرازق ومنه الله تعالى أسهل تحملاً من منه الغير . فكان هو ( خير الرازقين ) ( وسابعها ) أن الغير إذا رزق فلولاً أن الله تعالى أعطى ذلك الإنسان أنواع الحواس وأعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ، ورزق الغير لا بد وأن يكون مسبوقاً برزق الله وملحوقاً به حتى يحصل الانتفاع . وأما رزق الله تعالى فإنه لا حاجة به إلى رزق غيره ، فثبت أنه سبحانه ( خير الرازقين ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة ( أحدها ) أن الله تعالى قادر ( وثانيها ) أن غير الله يصح منه أن يرزق ويملك . ولولا كونه قادراً فاعلاً لما صح ذلك ( وثالثها ) أن الرزق لا يكون إلا حلالاً لأن قوله ( خير الرازقين ) دلالة على كونهم مدوحين ( والجواب ) لا نزاع في كون العبد قادراً ، فإن عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام . وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لما قال تعالى ( ثم قتلوا أو ماتوا ) فسوى بينهما في الوعد ، ظن قوم أن حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء ، وهذا إن أخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه . لأن الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية ، كما أن الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك . وإن أخذوه من دليل آخر فهو حق ، فانه روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : المقتول في سبيل الله تعالى ، والمتوفى في سبيل الله بغير قتل ، هما في الخير والأجر شريكان . ولفظ الشراكة مشعر بالتسوية ، وإلا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة . وروى أيضاً : أن طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علنا ما أعطاهم الله من الخير ، ونحن نجاهد معك كما جاهدوا ، فما لنا إن متنا معك . فأنزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لأنهم لما طلبوا مقدار الأجر ، فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيداً . أما المسكن فقوله تعالى ( ليدخلنهم مدخلا يرضونه وإن الله لعليم حلیم ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ مدخلا بضم الميم وهو من الإدخال . ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع . ﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل في المدخل الذي يرضونه إنه خيمة من درة بيضاء لا فسم فيها ولا وصم لها سبعون ألف مصراع . وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : إنما قال يرضونه ، لأنهم يرون في الجنة ما لا عين رأت

ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا ييغون عنها حولا ، ونظيره قوله تعالى ( ومساكن ترضونها ) وقوله ( في عيشة راضية ) وقوله ( ارجعي إلى ربك راضية مرضية ) وقوله ( ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل مامعنى ( وإن الله لعليم حلیم ) وما تعلقه بما تقدم ؟ قلنا يحتمل أنه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه عليم بما يرضونه فيعطيههم ذلك في الجنة ، وأما الحلیم فالمراد أنه لعله لا يعجل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية ، بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق منه الجنة .

أما قوله ( ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ذلك ) قد مضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة . وقال الزجاج أى الأمر ما قصصنا عليك من إنجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه ) معناه : قاتل من كان يقاتله ، ثم كان المقاتل مبغياً عليه بأن اضطر إلى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدى بالقتال ، قال مقاتل : نزلت في قوم من المشركين لقوا قوماً من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم ، فقال بعضهم لبعض : إن أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحلوا عليهم ، فناشدهم المسلمون أن يكفوا عن قتالهم لحرمه الشهر ، فأبوا وقاتلهم . فذلك بغى عليهم ، وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم ، فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع ، فأبزل الله تعالى هذه الآية : وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أى تعلق لهذه الآية بما قبلها ؟ ( الجواب ) كأنه سبحانه وتعالى قال مع إكرامى لهم في الآخرة بهذا الوعد لا أدع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يرجع ذلك إلى المهاجرين خاصة أو إليهم وإلى المؤمنين ؟ ( الجواب ) الأقرب أنه يعود إلى الفريقين فانه تقدم ذكرهما ، وبين ذلك قوله تعالى ( لينصرنه الله ) وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( أحدهما ) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب آثارهم ، ورد بعضهم إلى غير ذلك ، فبين تعالى أن من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعلوا فسينصره عليهم ، وهذه النصرة المذكورة تقرى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص ، لأن ظاهر النص لا يليق إلا بذلك ( والجواب الثانى ) أن هذه الآية في القصاص والجراحات ، وهى آية مدنية عن الضحاك .

﴿ السؤال الرابع ﴾ لم سمي ابتداء فعلمهم بالعقوبة ؟ ( الجواب ) أطلق اسم العقوبة على الأول



للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) (يتخادعون الله وهو خادعهم) ﴿السؤال الخامس﴾ أى تعلق لقوله (وإن الله لعفو غفور) بما تقدم؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن الله تعالى ندب المعاقب إلى العفو عن الجاني بقوله (فن عفا وأصلح فأجره على الله) (وأن تعفوا أقرب للتقوى) ، (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع إساءة ، فكأنه سبحانه قال : إني قد عفوت عن هذه الإساءة وغفرتها ، فإني أنا الذى أذنت لك فيه (وثانيها) أنه سبحانه وإن ضمن له النصر على الباغي ، لكنه عرض مع ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين (وثالثها) أنه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على أنه قادر على العقوبة ، لأنه لا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده .

﴿السؤال السادس﴾ أى تعلق لقوله (ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) بما قبله؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) ذلك أى ذلك النصر بسبب أنه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالقاً لليل والنهار ومتصرفاً فيهما ، فوجب أن يكون قادراً عالماً بما يجرى فيهما ، وإذا كان كذلك كان قادراً على النصر مصيباً فيه (وثانيها) المراد أنه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج أحدهما في الآخر .

﴿السؤال السابع﴾ ما معنى إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) يحصل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيوبة الشمس ، وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها ، كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده (وثانيهما) أنه سبحانه يزيد في أحدهما ما ينقص من الآخر من الساعات .

﴿السؤال الثامن﴾ أى تعلق لقوله (وإن الله سميع بصير) بما تقدم؟ (الجواب) المراد أنه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره ، فكذلك يدرك المسموع والمبصر ، ولا يجوز المنع عليه ، ويكون ذلك كالتحذير من الإقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر .

﴿السؤال التاسع﴾ ما معنى قوله (ذلك بأن الله هو الحق) وأى تعلق له بما تقدم؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد أن ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة على هذه الأمور إنما حصل لأجل أن الله هو الحق أى هو الموجود الواجب لذاته الذى يتمتع عليه التغير والزوال فلا جرم أتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) أن ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال (ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة) .

﴿السؤال العاشر﴾ أى تعلق لقوله (وأن الله هو العلى الكبير) بما تقدم؟ (والجواب) معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فيه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغباً بذلك في عبادته زاجراً عن عبادة غيره ، فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه ، وذلك أيضاً يفيد كمال القدرة .

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٢﴾ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ وَأَنفَلَكَ بُحْرَى فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٦٤﴾ وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴿٦٥﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( لينصرنه الله ) إخبار عن الغيب فانه وجد بخبره كما أخبر فكان من المعجزات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : من حرق حرقناه ، ومن غرق غرقناه . وقال أبو حنيفة رحمه الله : بل يقتل بالسيف . واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية ، فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد النصر عليه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع وابن عامر ( تدعون ) بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلها بالياء على الخبر ، والعرب قد تنصرف من الخطاب إلى الإخبار ومن الإخبار إلى الخطاب .

قوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير . له ما في السموات وما في الأرض وإن الله هو الغني الحميد ، ألم تر أن الله سخر لكم ما في الأرض والفلك تجرى في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، إن الله بالناس لرءوف رحيم . وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكَفُورٌ ﴾

اعلم أنه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه ، أتبعه بأنواع آخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة .

( أولها ) قوله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في قوله ( ألم تر ) وجوهاً ثلاثة ( أحدها ) أن المراد هو الرؤية الحقيقية ، قالوا لأن الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الأرض مرئي ، وإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو أولى ( وثانيها ) أن المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام

( وثالثها ) المراد ألم تعلم والقول الأول ضعيف لأن الماء وإن كان مرثياً إلا أن كون الله منزلاً له من السماء غير مرثى إذا ثبت هذا وجب حمله على العلم ، لأن المقصود من تلك الرؤية هو العلم ، لأن الرؤية إذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . ( مخضرة ) كمبلة ومسبعة أى ذات خضرة ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال ( فتصبح ) الأرض ولم يقل فأصبحت ؟ ( الجواب ) لذكته فيه وهى إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان ، كما تقول أنعم على فلان عام كذا فأروخ وأغد شاكرآ له ، ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموضع .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم رفع ولم ينصب جواباً للاستفهام ؟ ( الجواب ) لو نصب لأعطى عكس ماهو الغرض ، لأن معناه إثبات الإخضرار فينقلب بالنصب إلى نفي الإخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترأى أنعمت عليك فتشكر . وإن نصبته فأنت نافي لشكره شاك لتفريطه ، وإن رفعته فأنت مثبت للشكر .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الإعادة ، كما قال أبو مسلم . ( الجواب ) يحتمل ذلك ويحتمل أنه به على عظيم قدرته وواسع نعمه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ ماتعلق قوله ( إن الله لطيف خبير ) بما تقدم ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أراد أنه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به ، لأن الأرض إذا أصبحت مخضرة والسماء إذا أمطرت كان ذلك سبباً لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع . ومعنى ( خبير ) أنه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان ( وثانيها ) قال ابن عباس ( لطيف ) بأرزاق عباده ( خبير ) بما فى قلوبهم من القنوط ( وثالثها ) قال الكلبي ( لطيف ) فى أفعاله ( خبير ) بأعمال خلقه ( ورابعها ) قال مقاتل ( لطيف ) باستخراج الثبت ( خبير ) بكيفية خلقه .

﴿ الدلالة الثانية ﴾ قوله تعالى ( له ما فى السموات وما فى الأرض وإن الله لهُو الغنى الحميد ) والمعنى أن كل ذلك متقاده غير بمنع من التصرف فيه وهو غنى عن الأشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضاً لأنه كامل لذاته ، والكامل لذاته غنى عن كل ما عده فى كل الأمور ، ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة من قطرونبات تخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وإنعاماً عليهم ، لا حاجة به إلى ذلك . وإذا كان كذلك كان إنعامه خالياً عن غرض عائد إليه فكان مستحقاً للحمد . فكان أنه قال إنه لكونه غنياً لم يفعل ما فعله إلا للاحسان ، ومن كان كذلك كان مستحقاً للحمد فوجب أن يكون حميداً . فلماذا قال ( وإن الله لهُو الغنى الحميد ) .

﴿ الدلالة الثالثة ﴾ قوله ( ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض ) أى ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أحد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار ، وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات أيضاً حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر إليها ، فلو لا أن سخر الله

تعالى الإبل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة .

﴿ الدلالة الرابعة ﴾ قوله تعالى ( والفلك تجرى في البحر بأمره ) والاقرب أن المراد وسخر لكم الفلك لتجروا في البحر ، وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها ، فلولا صفتها على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص أو تقف أو تعطب . فنبه تعالى على نعمه بذلك ، وبأن خلق ما تعمل منه السفن ، وبأن بين كيف تعمل ، وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان المجري لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعاً ، لأن ذلك يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد لو أضافه إلى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة .

﴿ الدلالة الخامسة ﴾ قوله تعالى ( ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم ) واعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا بهذه لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن يكون صلباً . ووجب أن يكون ثقيل ، وما كان كذلك فلا بد من الهوى لولا مانع يمنع منه ، وهذه الحجة مبنية على ظاهر الأوهام ، وقوله تعالى ( أن تقع ) قال الكوفيون : كي لا تقع ، وقال البصريون كراهية أن تقع ، وهذا بناء على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم ؟ فمن منع من ذلك صار إلى التأويل الأول ، والمعنى أنه أمسكها لكي لا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها .

أما قوله تعالى ( إن الله بالناس لرؤوف رحيم ) فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام ، فهو إذن رؤوف رحيم .

﴿ الدلالة السادسة ﴾ قوله ( وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور ) والمعنى أن من سخر له هذه الأمور ، وأنعم عليه بها فهو الذي أحياه فنبه بالإحياء الأول على إنعام الدنيا علينا بكل ما تقدم . ونبه بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الدين علينا ، فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر أحوالها للآخرة وإلا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى . يبين ذلك أنه لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفتها ولا لركوب الحيوانات وذبحها إلى غير ذلك معنى ، بل كان تعالى يخلقه ابتداء من غير تكلف الزرع والسقى ، وإنما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال ( إن الإنسان لكفور ) وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ، ثم يقول إن الولد لكفور لنعم الوالد زجراً له عن الكفران وبعثاً له على الشكر ، فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار ، فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجعلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى ( وقليل من عبادي الشكور ) وقال ابن عباس رضي الله عنهما الإنسان ههنا هو الكافر ، وقال أيضاً هو الأسود بن عبد الأسد وأبو جهل والعاص وأبي بن خلف ، والأولى تعميمه في كل المنكرين .

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ ۚ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۚ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۖ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾

قوله تعالى : ﴿ لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ﴾ فلا ينزع عنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم ، وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون ، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ﴿

إعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رءوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر ، أتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال ( لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه ) وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما حذف الواو في قوله ( لكل أمة ) لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المنسك أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس عید [أ] يذبحون فيه ( وثانيها ) قرباناً ولفظ المنسك مختص بالذبايح عن مجاهد ( وثالثها ) مألفاً يألفونه إما مكاناً معيناً أو زماناً معيناً لأداء الطاعات ( ورابعها ) المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الأقرب لقوله تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) ولأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة ، وإذا وقع الإسهام على كل عبادة فلا وجه للتخصيص . فإن قيل هلا حملتموه على الذبح ، لأن المنسك في العرف لا يفهم منه إلا الذبح ؟ وهلا حملتموه على موضع العبادة أو على وقتها ؟ ( الجواب ) عن الأول لأنسلم أن المنسك في العرف مخصوص بالذبح ، والدليل عليه أن سائر ما يفعل في الحج يوصف بأنه مناسك ولا جله قال عليه السلام « خذوا عنى مناسككم » ( وعن الثاني ) أن قوله ( هم ناسكوه ) أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم قوم أن المراد من قوله ( هم ناسكوه ) من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكاً بشرع كاليهود والنصارى ، ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم سواء بقيت آثارهم أو لم تبق ، لأن قوله ( هم ناسكوه ) كالوصف للأمم وإن لم يعبدوا في الحال .

أما قوله تعالى ( فلا ينزع عنك في الأمر ) فقرأ . ( فلا ينزع عنك ) أى اثبت في دينك ثباتاً لا يطمعون أن يخذعوك ليزيلوك عنه . وأما قوله ( فلا ينزع عنك ) فقيه قولان ( أحدهما ) وهو قول الزجاج : أنه نهى لهم عن منازعتهم ، كما تقول لا يضاربك فلان أى لا تضاربه ( والثاني ) أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك ، وقد استقر الأمر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ <sup>ج</sup> إِنَّ ذَلِكَ عَلَى  
 اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٥﴾ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ  
 وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴿٧٦﴾ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ  
 الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قُلْ  
 أَفَأَنْتُمْ بِشِرِّ مَنِ ذَلِكُمْ أَلَمْ تَكُنْ أَنْتُمْ بَشَرًا مِثْلَهُمْ ثُمَّ جَعَلَ اللَّهُ الْطَّيِّفِينَ <sup>ط</sup> كَافِرًا وَبَشَرًا <sup>ب</sup> مِثْلَهُمْ  
 أَفَأَنْتُمْ بِشِرِّ مَنِ ذَلِكُمْ أَلَمْ تَكُنْ أَنْتُمْ بَشَرًا مِثْلَهُمْ ثُمَّ جَعَلَ اللَّهُ الْطَّيِّفِينَ <sup>ط</sup> كَافِرًا وَبَشَرًا <sup>ب</sup> مِثْلَهُمْ

ماعداه . فكأنه تعالى نهى كل أمة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك العادة ، وأزما أن تتحول إلى  
 اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قال ( وادع إلى ربك ) أى لا تخص بالداء أمة دون  
 أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك فانك على هدى مستقيم ، والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل  
 أدلة الدين وهو أولى . كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة  
 ولهذا قال ( وإن جادلوك ) والمعنى فإن عدلوا عن النظر فى هذه الأدلة إلى طريقة المراء والتسك  
 بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك ( فقل الله أعلم بما تعملون ) لأنه ليس بعد إيضاح الأدلة  
 إلا هذا الجنس الذى يجرى مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيامة الذى يتردد بين جنة  
 وثواب لمن قبل ، وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر . فقال ( الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه  
 تختلفون ) فتعرفون حينئذ الحق من الباطل والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على  
 الله يسير . ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير ،  
 وإذا تلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون ينسطون بالذين يتلون  
 عليهم آياتنا ، قل أفأنبئكم بشر من ذلك النار وعداها الله الذين كفروا وبش المصير ﴾  
 أعلم أنه تعالى لما قال من قبل ( الله يحكم بينكم يوم القيامة ) أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما  
 يستحقه كل أحد منهم ، فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله ( ألم تعلم أن الله يعلم  
 ما في السماء والأرض ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( ألم تعلم ) هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول  
 ﷺ والوعد له وإبعاد الكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يبطل عنه ولا ينسى .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب مع الرسول ﷺ والمراد سائر العباد ولأن الرسالة لا تثبت

إلا بعد العلم بكونه تعالى عالماً بكل المعلومات إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق ، حينئذ لا يكون إظهار المعجز دليلاً على الصدق ، وإذا كان كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالماً بذلك . فثبت أن المراد أن يكون خطاباً مع الغير .

أما قوله ( إن ذلك في كتاب ) ففيه قولان : ( أحدهما ) وهو قول أبي مسلم أن معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزايدة أكتبها إذا خرزتها لحفظت بذلك ما فيها ، ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به ، فالمراد من قوله ( إن ذلك في كتاب ) أنه محفوظ عنده ( والتالي ) وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السموات والأرض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى ، لأن القول الأول وإن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، ومعلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور فكان حمله عليه أولى . فان قيل فقد يومى ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب وأيضاً فأى فائدة في ذلك الكتاب ( والجواب عن الأول ) أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غنى في علمه عن ذلك الكتاب ( وعن الثاني ) أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلية في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلاً لهم زائداً على كونه سبحانه عالماً بكل المعلومات .

أما قوله ( إن ذلك على الله يسير ) فعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير ، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الأمور ، وتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظيم نعمه ، ووضوح دلائله . فقال ( ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم ) فبين أن عبادتهم لغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل سمعى وهو المراد من قوله ( ما لم ينزل به سلطاناً ) ولا عن دليل عقلى وهو المراد من قوله ( وما ليس لهم به علم ) وإذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة ، فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلاً ، فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر قد يكون كافراً ، وإن لم يعلم كونه كافراً ، ويدل أيضاً على فساد التقليد .

أما قوله ( وما للظالمين من نصير ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أنهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تتفق النصرة في الدنيا ( والثاني ) ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فإن الحجة ليست إلا للحق ، واحتجت المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم .

أما قوله تعالى ( وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ) يعنى من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ، ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الأحكام ، فبين أنهم مع جهلهم إذا نبهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب ، قال صاحب الكشف المنكر الفظيع من التهجم والفجور والنشوز والإنكار ، كالمكرم بمعنى الأكرام

يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٧٢﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٣﴾

وقرىء تعرف على ما لم يسم فاعله . وللمفسرين فى المنكر عبارات : ( أحدها ) قال الكلبي تعرف فى وجزهم الكراهية للقرآن ( ثانيها ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : التجبر والترفع ( وثالثها ) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى .

أما قوله تعالى ( يكادون يسطون ) فقال الخليل والفراء والزجاج : السطو شدة البطش والوثوب ، والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيماً لإنكار ما خوطبوا ، به فحكي تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال ( قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار ) قال صاحب الكشف قوله ( من ذلكم ) أى من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والصجر بسبب ما تلى عليكم ، فقوله ( من ذلكم ) فيه وجهان : ( أحدهما ) المراد أن الذى ينالكم من النار التى تكادون تقتحمونها بسوء فعالكم أعظم مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم ( والثانى ) أن يكون المراد ( بشر من ذلكم ) ما تهمون به فيمن يحاجكم فإن أكبر ما يمكنكم فيه الإهلاك ثم بعده مصيرهم إلى الجنة وأنتم تصيرون إلى النار الدائمة التى لا فرج لكم عنها ، وأما ( النار ) فقال صاحب الكشف قرىء ( النار ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كأن قائل يقول ما شر من ذلك ؟ فقيل النار أى هو النار . وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه أنه وعدا الذين كفروا إذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير ، قال صاحب الكشف ( وعدا الله ) استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ و ( وعدا ) خبراً .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ﴾ إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ، ما قدروا الله حق قدره ، إن الله لقوى عزيز ﴿ ٧٢ ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما بين من قبل أنهم يعبدون من دون الله مالا حجة لهم فيه ولا علم ، ذكر فى هذه الآية ما يدل على إبطال قولهم .



أما قوله تعالى ( ضرب مثل ) فقيه سؤالات :

(( السؤال الأول )) الذى جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلاً ؟ ( والجواب ) لما كان المثل فى الأكثر نكتة عجيبة غريبة جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلاً .

(( السؤال الثانى )) قوله ( ضرب ) يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء ؟ ( الجواب ) إذا كان ما يورد من الوصف معلوماً من قبل جاز ذلك فيه ، ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

أما قوله ( فاستمعوا له ) أى تدبروه حق تدبره لأن نفس السماع لا ينفع ، وإنما ينفع التدبر . واعلم أن الذباب لما كان فى غاية الضعف احتج الله تعالى به على إبطال قولهم من وجهين : ( الأول ) قوله ( إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ) قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنياً للفعل ( وإن ) أصل فى نفي المستقبل إلا أنه بنفيه نفياً مؤكداً فكانه سبحانه قال : إن هذه الأصنام وإن اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها ، فكيف يليق بالعاقل جعلها معبوداً ، فقوله ( ولو اجتمعوا له ) نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم ( والثانى ) أن قوله ( وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ) كأنه سبحانه قال : أترك أمر الخلق والإيجاد وأتكلم فيما هو أسهل منه ، فإن الذباب إن سلب منها شيئاً ، فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب ، واعلم أن الدلالة الأولى صالحة لأن يتمسك بها فى نفي كون المسيح والملائكة آله ، أما الثانية فلا ، فإن قيل هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقة عالمة حية مدبرة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم ( والأول ) فاسد لأن نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة ، فأى فائدة فى إقامة الدلالة عليه ( وأما الثانى ) فهذه الدلالة لا تفيد لأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن لا تكون معظمة ، فإن جهات التعظيم مختلفة ، فالقوم كانوا يعتقدون فيها أنها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب ، أو أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، وكانوا يعظمونها على أن تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة ، وأولئك الأنبياء المتقدمين ( والجواب ) أما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الإضرار والإنتفاع ، فهو يبطل بهذه الدلالة فإنها لما لم تنفع نفسها فى هذا القدر وهو تخلص النفس عن الذبابة فلأن لا تنفع غيرها أولى ، وأما أنها تماثيل الملائكة والأنبياء المتقدمين ، فقد تقرر فى العقل أن تعظيم غير الله تعالى ينبغى أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى ، والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم ، وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه فى التعظيم ، فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم واللام .

أما قوله تعالى ( ضعف الطالب والمطلوب ) فقيه قولان ( أحدهما ) المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث إنه لو طلب أن يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾ يَعْلَمُ مَا  
بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٧٦﴾

المطلوب ( الثاني ) أن الطالب من عبد الصنم ، والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها ، وهذا أقرب لأن كون الصنم طالباً ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير ، أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لأن الوثن لا يصح أن يكون ضعيفاً ، لأن الضعف لا يجوز إلا على من يصح أن يقوى ، وههنا وجه ثالث وهو أن يكون معنى قوله ( ضعف ) لا من حيث القوة ولكن لظهور قبح هذا المذهب ، كما يقال للبرء عند المناظرة : ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه .

أما قوله ( ماقدروا الله حق قدره ) أى ما عظموه حق تعظيمه ، حيث جعلوا هذه الأصنام على نهاية خساستها شريكاً له في العبودية ، وهذه الكلمة مفسرة في سورة الأنعام ، وهو ( قوى ) لا يتعذر عليه فعل شيء . ( عزيز ) لا يقدر أحد على مغالته ، فأى حاجة إلى القول بالشريك . قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الأنعام : إنها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك ابن الصيف وكعب بن الأشرف وكعب بن أسد وغيرهم لعنهم الله ، حيث قالوا إنه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والأرض أعياناً من خلقها فاستلقى واستراح ووضع إحدى رجليه على الأخرى ، فنزلت هذه الآية تكذيباً لهم ونزل قوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) . واعلم أن منشأ هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة ، وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما يقوله الكرامية ، وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال ، أعنى الغرض والداعى واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة ، قال الإمام أبو القاسم الانصارى رحمه الله ، فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف فالأروهام لا تصوره والأفكار لا تقدره والعقول لا تمثله والأزمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده ، صمدى الذات سرمدى الصفات .

قوله تعالى : ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس إن الله سميع بصير ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الأمور ﴾

اعلم أنه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالإلهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات ، قال مقاتل : قال الوليد ابن المغيرة : أنزل عليه الذكر من بيننا ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) كلمة ( من ) للتبعية فقوله ( الله يصطفي من الملائكة رسلاً ) يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم ، وقوله ( جاعل الملائكة رسلاً ) يقتضى كون كلهم رسلاً فوقع التناقض ( والجواب ) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلاً إلى نبي آدم ، وهم أكابر الملائكة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۚ هُوَ اجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴿٧٨﴾

جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم ، وأما كل الملائكة فبعضهم رسل إلى البعض فزال التناقض .

(السؤال الثاني) قال في سورة الزمر ( لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى مما يخلق ما يشاء ) فدل على أن ولده يجب أن يكون مصطفى ، وهذه الآية دلت على أن بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين ، فيلزم بمجموع الآيتين إثبات الولد ( والجواب ) أن قوله ( لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأصطفى ) يدل على أن كل ولد مصطفى ، ولا يدل على أن كل مصطفى ولد ، فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولداً ، وفي هذه الآية وجه آخر ، وهو أن المراد تكفيت من عبد غير الله تعالى من الملائكة ، كأنه سبحانه أبطل في الآية الأولى قول عبدة الأوثان . وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة ، فبين أن علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة ، بل لأن الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم ، فكأنه تعالى بين أنهم ماقدروا الله حق قدره أن جعلوا الملائكة معبودين مع الله ، ثم بين سبحانه بقوله ( إن الله سميع بصير ) أنه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ، ولذلك أتبعه بقوله ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر ، وقال بعضهم ( ما بين أيديهم ) أمر الآخرة ، ( وما خلفهم ) أمر الدنيا ، ثم أتبعه بقوله ( وإلى الله ترجع الأمور ) فقوله ( يعلم ما بين أيديهم ) إشارة إلى العلم التام وقوله ( وإلى الله ترجع الأمور ) إشارة إلى القدرة التامة والتفرد بالإلهية والحكم ، ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الإقدام على المعصية .

قوله تعالى : ﴿ يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعمة المولى ونعمة النصير ﴾

اعلم أنه سبحانه لما تكلم في الإلهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربع أوجه ( أولها ) تعيين المأمور ( وثانيها ) أقسام المأمور به ( وثالثها ) ذكر ما يوجب قبول تلك الأوامر ( ورابعها ) تأكيد ذلك التكليف .

(( أما النوع الأول )) وهو تعيين المأمور فهو قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) وفيه قولان ( أحدهما ) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمناً أو كافراً ، لأن التكليف بهذه الأشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك ( والثاني ) أن المراد بذلك المؤمنون فقط أما ( أولاً ) فلأن اللفظ صريح فيه ، وأما ( ثانياً ) فلأن قوله بعد ذلك ( هو اجتباكم ) وقوله ( هو سماكم المسلمين ) وقوله ( وتكونوا شهداء على الناس ) كل ذلك لا يليق إلا بالمؤمنين . أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجباً على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين ؟ لكننا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مأمورين بهذه الأشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مأمورين بها . ويمكن أن يقال فائدة التخصيص أنه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم إنه ما قبله إلا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريف لهم في ذلك الإقرار والتخصيص .

(( أما النوع الثاني )) وهو المأمور به فقد ذكر الله أموراً أربعة ( الأول ) الصلاة وهو المراد من قوله ( اركعوا واسجدوا ) وذلك لأن أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارياً مجرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن الناس في أول إسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية ( الثاني ) قوله ( واعبدوا ربكم ) وذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) اعبدوه ولا تعبدوا غيره ( وثانيها ) واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات ( وثالثها ) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لأنه لا يكفي أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود ( الثالث ) قوله تعالى ( وافعلوا الخير ) قال ابن عباس رضي الله عنهما يزيد به صلة الرحم ومكارم الأخلاق والوجه عندي في هذا الترتيب أن الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير ، لأن فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لأمر الله وإلى الإحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أعم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أعم من العبادة وهو فعل الخيرات . أما قوله تعالى ( لعلكم تفلحون ) فقليل معناه لتفلحوا ، والفلاح الظفر بنعيم الآخرة ، وقال الامام أبو القاسم الأنصاري لعل كلمة للترجية فإن الإنسان قلباً يخلو في أداء الفريضة من تقصير

وليس هو على يقين من أن الذى أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضاً مستورة « وكل ميسر لما خلق له » (الرابع) قوله تعالى (وجاهدوا فى الله حق جهاده) قال صاحب الكشاف (فى الله) أى فى ذات الله ، ومن أجله . يقال هو حق عالم وجد عالم أى عالم حقاً وجداً ومنه (حق جهاده) وههنا سؤالات :

((السؤال الأول)) ماوجه هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال (وجاهدوا فى الله حق جهاده) ؟ (والجواب) الإضافة تكون بأدنى ملائمة واختصاص ، فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت الإضافة إليه .

((السؤال الثانى)) ماهذا الجهاد ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن المراد قتال الكفار خاصة ، ومعنى (حق جهاده) أن لايفعل إلا عبادة لارغبة فى الدنيا من حيث الإسم أو الغنيمة (والثانى) أن يجاهدوا آخرأ كما جاهدوا أولاً فقد كان جهادهم فى الأول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنعهم يوم بدر ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعبد الرحمن بن عوف : أما علمت أنا كنا نقرأ (وجاهدوا فى الله حق جهاده) فى آخر الزمان كما جاهدتموه فى أوله ، فقال عبد الرحمن ومتى ذاك يا أمير المؤمنين ؟ قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء ، واعلم أنه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن وإلا لنقل كنقل نظائره ، ولعله إن صح ذلك عن الرسول فأنما قاله كالتفسير للآية ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ : وجاهدوا فى الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة . فقال عمر من الذى أمرنا بجهاده ؟ فقال قيسلتان من قريش مخزوم وعبد شمس ، فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس : حق جهاده ، لا تخافوا فى الله لومة لائم (والرابع) قال الضحاك : واعملوا لله حق عمله (والخامس) استفرغوا وسعكم فى إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع مايمكن وردوا أنفسهم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال عبد الله بن المبارك : حق جهاده ، مجاهدة النفس والهوى . ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » والأولى أن يحمل ذلك على كل التكليف ، فكل ماأمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد .

((السؤال الثالث)) هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله (فاتقوا الله مااستطعتم) كما أن قوله (اتقوا الله حق تقاته) منسوخ بذلك ؟ (الجواب) هذا بعيد لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) فكيف يقول الله وجاهدوا فى الله على وجه لا تقدرن عليه ، وكيف وقد كان الجهاد فى الأول مضيقاً حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ، ثم خففه الله بقوله (الآن خفف الله عنكم) أفيجوز مع ذلك أن يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال إنه منسوخ .

﴿ النوع الثالث ﴾ بيان ما يوجب قبول هذه الأوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله (هو اجبتاكم) ومعناه أن التكليف تشريف من الله تعالى للعبد ، فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم بأعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته ، فأى رتبة أعلى من هذا ، وأى سعادة فوق هذا ، ويحتمل في اجبتاكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير .

أما قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان تشريفاً واجباً كما ذكرتم ولكنه شاق شديد على النفس ؟ فأجاب الله تعالى عنه بقوله (وما جعل عليكم في الدين من حرج) روى أن أبا هريرة رضى الله عنه قال كيف قال الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) مع أنه منعنا عن الزنا والسرقه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : بلى ولكن الإصر الذى كان على بنى اسرائيل وضع عنكم ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحرج في أصل اللغة ؟ (الجواب) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال لبعض هذيل ماتعدون الحرج فيكم ؟ قال الضيق ، وعن عائشة رضى الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق » .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد من الحرج في الآية ؟ (الجواب) قيل هو الإتيان بالرخس ، فمن لم يستطع أن يصلى قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع ذلك فليوم ، وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه . وأيضاً فإنه سبحانه لم يبتل عبده بشيء من الذنوب إلا وجعل له مخرجاً منها إما بالتوبة أو بالكفارة ، وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه من جامته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة أن يحمل ثقل تنين حتى يقضى بين الناس » وعن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا اجتمع أمران فأحبهما إلى الله تعالى أيسرهما » وعن كعب : أعطى الله هذه الأمة ثلاثاً لم يعطهن إلا للأنبياء « جعلهم شهداء على الناس ، وما جعل عليهم في الدين من حرج ، وقال أدعوني أستجب لكم »

﴿ السؤال الثالث ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية في المتع من تكليف ما لا يطاق ، فقالوا : لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك منى بصريح هذا النص (والجواب) لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضى انقلاب علمه جهلاً فقد أمر الله المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من أعظم الحرج ، ولما استوى القدمان زال السؤال .

(الموجب الثانى) لقبول التكليف قوله (ملة أيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل) وفي نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول الفراء أنها منصوبة بمضمون ماتقدمها كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أيكم إبراهيم ، ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه (والثانى) أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم أى أعنى بالدين ملة أيكم إبراهيم ، واعلم أن المقصود من ذكره التنبيه على أن هذه التكاليف والشرائع هى شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام . والعرب كانوا محبين لإبراهيم عليه السلام لأنهم من أولاده ، فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيورتهم منقادين لقبول هذا الدين وههنا سؤالات :

( السؤال الاول ) لم قال ( ملة أبيكم إبراهيم ) ولم يدخل في الخطاب المؤمنون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا من ولده ؟ ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك ( وثانيهما ) وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة إبراهيم عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ، ومنه قوله تعالى ( النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ) فجعل حرمة كحرمة الوالد على الولد ، وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال تعالى ( وأزواجه أمهاتهم ) .

( السؤال الثاني ) هذا يقتضى أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم عليهما السلام سواء ، فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكدده قوله تعالى ( أن اتبع ملة إبراهيم ) ، ( الجواب ) هذا الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان ، فكأنه تعالى قال : عبادة الله وترك الأوثان هي ملة إبراهيم فأما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع .

( السؤال الثالث ) ما معنى قوله تعالى ( هو سماكم المسلمين من قبل ) ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( أحدهما ) أن الكناية راجعة إلى إبراهيم عليه السلام ، فإن لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام ( ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ) فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيبث محمداً بمثل ملته وأنه ستسمى أمته بالمسلمين ( واثاني ) أن الكناية راجعة إلى الله تعالى في قوله ( هو اجتباكم ) فروى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن الله سماكم المسلمين من قبل ( أى في كل الكتب ، وفي هذا أى في القرآن . وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال ( ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس ) فين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق إلا بالله ، ويدل عليه أيضاً قراءة أبي بن كعب ( الله سماكم ) والمعنى أنه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن ، وفي القرآن أيضاً بين فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الاسم الأكرم ، لأجل الشهادة المذكورة . فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه . وهذا هو ( العلة الثالثة ) الموجبة لقبول التكليف ، وأما الكلام في أنه كيف يكون الرسول شهيداً علينا ، وكيف تكون أمته شهداء على الناس ؟ فقد تقدم في سورة البقرة ، وبيننا أنه أخذ منه ما يدل على أن الإجماع حجة .

( النوع الرابع ) شرح ما جرى مجرى المؤكد لما مضى ، وهو قوله ( فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) ويجب صرفها إلى المفروضات لأنها هي المعهودة واعتصموا بالله أى بدلائله العقلية والسمعية والطافة وعصمته ، قال ابن عباس « سلوا الله العصمة عن كل المحرمات » وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم نعم المولى ونعم النصير ، فكأنه سبحانه قال أنا مولاك بل أنا ناصرک وحسبك ، واعلم أن المعتزلة احتجوا بهذه الآيات

من وجوه (أحدها) أن قوله ( لتكونوا شهداء على الناس ) يدل على أنه سبحانه أراد الإيمان من الكل ، لأنه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلاً مرضياً ، فإذا أراد أن تكونوا شهداء على الناس فقد أراد أن تكونوا جميعاً صالحين عدولاً ، وقد علمنا أن منهم فاسقاً ، فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفسق كونه عدلاً ( وثانيها ) قوله ( واعتصموا بالله ) وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد إلا منه ؟ ( وثالثها ) قوله ( فنعم المولى ) لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى ، بل كان لا يوجد من شرار الموالى أحد إلا وهو شر منه . فكان يجب أن يوصف بأنه بئس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم إلا الصلاح . فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة ؟ قلنا إنه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعاً (١) فيجب أن يقال إنه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين . فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بشتن الله تعالى ، ( ورابعها ) أن قوله ( سبأكم المسلمين من قبل ) يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنها من قبل الله تعالى لأنها لو كانت لغة لما أضيفت إلى الله تعالى على وجه الخصوص . ( والجواب ) عن الأول وهو قوله كونه تعالى مريداً لكونه شاهداً يستلزم كونه مريداً لكونه عدلاً ، فنقول : إن كانت إرادة الشيء مستلزمة لإرادته لوازمه فارادة الإيمان من الكافر توجب أن تكون مستلزمة لإرادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريداً لجهل نفسه ، وإن لم يكن ذلك واجباً سقط الكلام .

وأما قوله ( واعتصموا بالله ) فيقال هذا أيضاً وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهرة في قلب الفاسق وأكدها وخلق المشتبه وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه الشياطين من الإنس والجن وعلم أنه لا محالة يقع في الفجور والضلال ، وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى ، فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وإن بطل سقط كلامكم بالكلية .

﴿ تم تفسير سورة الحج ، ويتلوه تفسير سورة المؤمنون ، والحمد لله رب العالمين ﴾

(١) كيف هذا مع قوله تعالى في سورة محمد عليه السلام ( ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ) ولتوجيه هذا الكلام يقال المولى في الآيات بمعنى الناصر والمعين . وقد عني به المصنف السيد والمالك والرب .



(٣٣) سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ مَكِّيَّةٌ  
وَأَيُّهَا ثَمَانِي عَشْرَةٌ وَمِائَتَانِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَلِأَنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنْ أَبْغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتَنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون . أولئك هم الوارثون ، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾  
إعلم أنه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات سبع ، وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين :

( البحث الأول ) ﴿ أن ( قد ) نقيضة لما فقد ثبت المتوقع ولما تنفيه ولاشك أن المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة ، وهي الإخبار بثبات الفلاح لهم فخطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه .

( البحث الثاني ) الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير ، وأفلح دخل في الفلاح كأبشر دخل في البشارة ، ويقال أفلحه صيره إلى الفلاح ، وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول ، وعنه أفلحوا على لغة أكلوني البراغيث أو على الإبهام والتفسير .

( الصفة الأولى ) قوله ( المؤمنون ) وقد تقدم القول في الإيمان في سورة البقرة .

( الصفة الثانية ) قوله ( الذين هم في صلاتهم خاشعون ) واختلفوا في الخشوع ففهم من جملة من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ، ومنهم من جملة من أفعال الجوارح كالسكرن وترك الالتفات ، ومنهم من جمع بين الأمرين وهو الأولى . فالخاشع في صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الأفعال نهاية الخضوع والتذلل للعبود ، ومن التروك أن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سوى التعظيم ، ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكناً مطرقاً ناظراً إلى موضع سجوده ، ومن التروك أن لا يلتفت يمناً ولا شمالاً ، ولكن الخشوع الذي يرى على الإنسان ليس إلا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى ، قال : الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ، وكان رسول الله ﷺ يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه ، فان قيل فهل تقولون إن ذلك واجب في الصلاة ؟ قلنا إنه عندنا واجب ويدل عليه أمور : ( أحدها ) قوله تعالى ( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ) والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى ، وكذا قوله تعالى ( ورتل القرآن ترتيلاً ) معناه قف على عجائبه ومعانيه ( وثانيها ) قوله تعالى ( وأقم الصلاة لذكري ) وظاهر الأمر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقبلاً للصلاة لذكره ( وثالثها ) قوله تعالى ( ولا تكن من الغافلين ) وظاهر النهي للتحريم ( ورابعها ) قوله ( حتى تعلموا ما تقولون ) تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدنيا ( وخامسها ) قوله عليه السلام « إنما الخشوع لمن تمسكن وتواضع » وكلمة إنما للحصر ، وقوله عليه السلام « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعداً » وصلاة الغافل لا تمتنع من الفحشاء ، وقال عليه السلام « كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب » وما أراد به إلا الغافل ، وقال أيضاً « ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل » ( وسادسها ) قال الغزالي رحمه الله : المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمنجاة البتة ، ويبانه أن الإنسان إذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه ، وهو كسر الحرص واغناء الفقير ، وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله تعالى . فلا يبعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة ، وكذا الحج أفعال شاقة ، وفيه من المجاهدة ما يحصل به الإبتلاء سواء كان القلب حاضراً أو لم يكن . أما الصلاة فليس فيها إلا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود ، أما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى . فإما أن يكون المقصود منه كونه مناجاة ، أو المقصود مجرد الحروف والأصوات ،

ولاشك في فساد هذا القسم فإن تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح . فثبت أن المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معبراً عما في القلب من التضرعات فأى سؤال في قوله ( إهدنا الصراط المستقيم ) وكان القلب غافلاً عنه؟ بل أقول لو حلف إنسان ، وقال : والله لا شكرن فلاناً وأتت عليه وأسأله حاجة . ثم جرت الألفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يمر في يمينه ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الإنسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في يمينه ، ولا يكون كلامه خطاباً معه ما لم يكن حاضراً بقلبه ، ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار إلا أن المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الأفكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه لم يصير باراً في يمينه ، ولا شك أن المقصود من القراءة الأذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله تعالى ، فإذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة وكان غافلاً عن جلال الله وكبريائه ، ثم إن لسانه يتحرك بحكم العادة فما أبعد ذلك عن القبول . وأما الركوع والسجود فالمقصود منهما التعظيم . ولرجاز أن يكون تعظيماً لله تعالى مع أنه غافل عنه ، لجاز أن يكون تعظيماً للصنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ، ولأنه إذا لم يحصل التعظيم لم يبق إلا مجرد حركة الظهر والرأس ، وليس فيها من المشقة ما يصير لأجله عماداً للدين ، وفاصلاً بين الكفر والإيمان ، ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ، ويجب القتل بسببه على الخصوص ، وبالجملة فكل عاقل يقطع بأن مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة إلا أن ينضاف إليها مقصود هذه المناجاة ، فدلّت هذه الاعتبارات على أن الصلاة لا بد فيها من الحضور ( وسابعها ) أن الفقهاء اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ، هل ينوي الحضور أو الغيبة والحضور معاً . فإذا احتيج إلى التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلأن يحتاج إلى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الأشياء المقصودة من الصلاة بالطريق الأولى ، واحتج المخالف بأن اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجتماع الفقهاء فلا يلتفت إليه ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الحضور عندنا ليس شرطاً للأجزاء ، بل شرط للقبول ، والمراد من الأجزاء أن لا يجب القضاء ، والمراد من القبول حكم الثواب . والفقهاء إنما يبحثون عن حكم الأجزاء لا عن حكم الثواب ، وغرضنا في هذا المقام هذا ، ومثاله في الشاهد من استعمار منك ثوباً ثم رده على الوجه الأحسن ، فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ، ومن رماه إليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ، ولكنه استحق الذم . كذا من عظم الله تعالى حال أدائه العبادة صار مقبلاً للفرض مستحقاً للثواب ، ومن استهان بها صار مقبلاً للفرض ظاهراً ولكنه استحق الذم ( وثانيها ) أنا نمنع هذا الإجماع ، أما المتكلمون فقد اتفقوا على أنه لا بد من الحضور والخشوع ، واحتجوا عليه بأن السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر ، وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه ، فلا بد من أمر لأجله صار السجود في إحدى صورتين طاعة ،

وفي الأخرى معصية ، قالوا وما ذاك إلا القصد والإرادة ، والمراد من القصد إيقاع تلك الأفعال لداعية الامتثال ، وهذه الداعية لا يمكن حصولها إلا عند الحضور ، فلماذا اتفقوا على أنه لا بد من الحضور ، أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين : أن تمام القراءة أن يقرأ بغير لحن وأن يقرأ بالتفكير . وأما الغزالي رحمه الله فإنه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي أنه قال : من لم يخشع فسدت صلاته . وعن الحسن رحمه الله : كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع . وعن معاذ بن جبل : من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو في الصلاة فلا صلاة له . وروى أيضاً مسنداً قال عليه السلام « إن العبد ليصلي الصلاة لا يكتب له سدسها ولا عشرها ، وإنما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها » وقال عبد الواحد بن زيد : أجمعت العلماء على أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل ، وادعى فيه الإجماع إذا ثبت هذا فنقول هب أن الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز ، أليس الأصوليون وأهل الورع ضيقوا الأمر فيها ، فهلا أخذت بالاحتياط فإن بعض العلماء اختار الإمامة ، ف قيل له في ذلك فقال : أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي ، وإن قرأتها مع الإمام أن يعاتبني أبو حنيفة ، فاخترت الإمامة طلباً للخلاص عن هذا الاختلاف والله أعلم .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ( والذين هم عن اللغو معرضون ) وفي اللغو أقوال ( أحدها ) أنه يدخل فيه كل ما كان حراماً أو مكروهاً أو كان مباحاً ، ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة ( وثانيها ) أنه عبارة عن كل ما كان حراماً فقط ، وهذا التفسير أخص من الأول ( وثالثها ) أنه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة ، وهذا أخص من الثاني ( ورابعها ) أنه المباح الذي لا حاجة إليه ، واحتج هذا القائل بقوله تعالى ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذه ، واحتج الأولون بأن اللغو إنما سمي لغواً بما أنه يلغى وكل ما يقتضى الدين إلغاءه كان أولى باسم اللغو ، فوجب أن يكون كل حرام لغواً ، ثم اللغو قد يكون كفراً لقوله ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وقد يكون كذباً لقوله ( لا تسمع فيها لاغية ) وقوله ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ) ثم إنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والإعراض عنه ، هو بأن لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه ، وعلى هذا الوجه قال تعالى ( وإذا مروا باللغو مروا كراماً ) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه الوصف بالإعراض عن اللغو ، ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الأنفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف وهو أعلم .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ( والذين هم للزكاة فاعلون ) وفي الزكاة قولان ( أحدهما ) قول أبي مسلم : أن فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى ، كقوله ( قد أفلح من تزكى ) وقوله ( فلا تزكوا أنفسكم ) ومن جملة ما يخرج من حق المال ، وإنما سمي بذلك لأنها تطهر من الذنوب لقوله

تعالى ( تطهرهم وتزكهم بها ) . ( والثاني ) وهو قول الآكثرين أنه الحق الواجب في الأموال خاصة وهذا هو الأقرب . لأن هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى ، فإن قيل إنه لا يقال في الكلام الفصيح إنه فعل الزكاة ، قلنا قال صاحب الكشف : الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى ، فالعين القدر الذي يخرج المزكي من النصاب إلى الفقير ، والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي أراد الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره ، لأنه ما من مصدر إلا يعبر عن معناه بالفعل . ويقال لمحذئه فاعل ، يقال للضارب فاعل الضرب ، وللقاتل فاعل القتل ، وللمزكي فاعل الزكاة . وعلى هذا الكلام كله يجوز أن يراد بالزكاة العين ، ويقدر مضاف محذوف وهو الأداء . فإن قيل إن الله تعالى هناك لم يفصل بين الصلاة والزكاة ، فلم فصل ههنا بينهما بقوله ( والذين هم عن اللغو معرضون ) ؟ قلنا لأن الإعراض عن اللغو من متمات الصلاة .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله تعالى ( والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما مملكت أيماهم فإنهم غير ملومين ) وفيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل إلا عن أزواجهم ( الجواب ) قال الفراء معناه إلا من أزواجهم وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه في موضع الحال أي إلا والين على أزواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ، ونظيره كان زياد على البصرة أي والياً عليها ، ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشاً . والمعنى أنهم لفروجهم حافظون في كافة الأحوال إلا في حال تزوجهم أو تسريهم ( وثانيها ) أنه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كأنه قيل يلامون إلا على أزواجهم أي يلامون على كل مباشرة إلا على ما أطلق لهم فإنهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج ( وثالثها ) أن يجعله صلة لحافظين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هلا قيل من ملكك ( الجواب ) لأنه اجتمع في السرية وصفان ( أحدهما ) الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والآخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع ، فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد ( الجواب ) نعم وتقريره أنها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له ، وإنما قلنا إنها ليست زوجة له لأنهما لا يتوارثان بالإجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ( ولكم نصف ما ترك أزواجكم ) وإذا ثبت أنها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى ( إلا على أزواجهم أو ما مملكت أيماهم ) وهو أعلم .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كحال الحيض وحال العدة وفي الأمة حال تزويجها من الغير وحال عدتها ، وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى ( أو ما مملكت أيماهم ) ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن مذهب أبي حنيفة

رحمه الله أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً واحتج عليه بقوله عليه السلام «لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي» فان ذلك لا يقتضى حصول الصلاة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي . وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم) معناه أنه يجب حفظ الفروج عن الكل إلا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات (الثاني) أنا إن سلمنا أن الاستثناء من النفي إثبات ، فغايته أنه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراه حجة .

أما قوله تعالى ( فأولئك هم العادون ) يعنى الكاملون في العدوان المتناهون فيه .

﴿الصفة السادسة﴾ قوله تعالى ( والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ) قرأ نافع وابن كثير (لأمانتهم) واعلم أنه يسمى الشيء المؤتمن عليه والمعاهد عليه أمانة وعهداً ، ومنه قوله تعالى ( إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ) وقال ( وتخونوا أماناتكم ) وإنما تؤدى العيون دون المعاني فكان المؤتمن عليه الأمانة في نفسها والعهد ، ما عقده على نفسه فيما يقربه إلى ربه ويقع أيضاً على ما أمر الله تعالى به كقوله ( الذين قالوا إن الله عهد إلينا ) والراعى القائم على الشيء لحفظ وإصلاح كراعى الغنم وراعى الرعية ، ويقال من راعى هذا الشيء ؟ أى متوليه . واعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخلاً في الخيانة وقد قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم ) فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك ، لأنها إما أن تخفى أصلاً كالصوم وغسل الجنابة وإسباغ الوضوء أو تخفى كيفية إثباتها بها وقال عليه السلام «أعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته» وعن ابن مسعود رضى الله عنه « أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة » ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهما . ومن ذلك الأقوال التي يحرم بها العبيد والنساء لأنه مؤتمن في ذلك ، ومن ذلك أن يراعى أمانته فلا يفسدها بغصب أو غيره ، وأما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذور ، فبين سبحانه أن مراعاة هذه الأمور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح .

﴿الصفة السابعة﴾ قوله ( والذين هم على صلواتهم يحافظون ) وإنما أعاد تعالى ذكرها لأن الخشوع والحفاظة متغايران غير متلازمين ، فان الخشوع صفة للمصلى في حال الاداء لصلاته والحفاظة إنما تصح حال ما لم يؤدها بكاملها . بل المراد بالمحافظة التمسك لشروطها من وقت وطهارة وغيرها والقيام على أركانها وإتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت ، ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الأمور قال ( أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ) وههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم سمي ما يجودونه من الثواب والجنة بالميراث ؟ مع أنه سبحانه حكم بأن الجنة حقهم في قوله ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ) (الجواب) من

وجوه ( الأول ) ماروى عن الرسول ﷺ وهو أبين على ما يقال فيه وهو : أنه لا مكلف إلا أعد الله له في النار ما يستحقه إن عصى وفي الجنة ما يستحقه إن أطاع وجعل لذلك علامة . فإذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منزل من لم يؤمن كالمثاقيل إلى المؤمنين وصار مصيرهم إلى النار الذى لا بد معه من حرمان الثواب كموتهم ، فسمى ذلك ميراثاً لهذا الوجه ، وقد قال الفقهاء إنه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في أنه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التى تجب بالقتل إنها تورث مع أنه مملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا ، فإن قيل إنه تعالى وصف كل الذى يستحقونه إرثاً وعلى ما قلتم يدخل في الإرث ما كان يستحقه غيرهم لو أطاع . قلنا لا يمتنع أنه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو أطاع لأنه عند ذلك كان يزيد في المنازل فإذا آمن هذا عدل بذلك إليه ( وثانيها ) أن انتقال الجنة إليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال إلى الوارث ( وثالثها ) أن الجنة كانت مسكن أبينا آدم عليه السلام فإذا انتقلت إلى أولاده صار ذلك شبيهاً بالميراث .

( السؤال الثانى ) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع أنه تعالى ما تم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة ( والجواب ) أن قوله ( والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ) يأتي على جميع الواجبات من الأفعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها .

( السؤال الثالث ) أفيدل قوله تعالى ( أولئك هم الوارثون ) على أنه لا يدخلها غيرهم ؟ ( الجواب ) أن قوله ( هم الوارثون ) يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لأنه ثبت أن الجنة يدخلها الأطفال والمجانين والولدان والحرور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العفو ، لقوله تعالى ( وينفردون ذلك لمن يشاء ) .

( السؤال الرابع ) أفكل الجنة هو الفردوس ؟ ( الجواب ) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم ، وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الفردوس مقصورة الرحمن فيها الأنهار والأشجار » وروى أبو أمامة عنه عليه السلام أنه قال « سلوا الله الفردوس فإنها أعلى الجنان ، وإن أهل الفردوس يسمعون أطيظ العرش » .

( السؤال الخامس ) هل تدل الآية على أن هذه الصفات هى التى لها ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا ؟ ( الجواب ) ادعى القاضى أن الأمر كذلك بناء على مذهبه أن الإيمان اسم شرعى موضوع لأداء كل الواجبات ، وعندنا أن الآية لا تدل على ذلك ، لأن قوله ( قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ) مثل قد أفلح الناس الأذكياء العدول ، فإن هذا لا يدل على أن الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الناس فكذا هنا .

( السؤال السادس ) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لما خلق الله تعالى جنة عدن قال

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾

لها تكلمى فقالت : قد أفلح المؤمنون » وقال كعب « خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ، ثم قال لها تكلمى فقالت : قد أفلح المؤمنون » ، وروى أنه عليه السلام قال « إذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على ، وشفعت لصاحبها . وإذا أضعأها قالت أضعأك الله كما ضعفتى وتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها » ( الجواب ) أما كلام الجنة فالمراد به أنها أعدت للمؤمنين فصار ذلك كالقول منها ، وهو كقوله تعالى ( قلنا أتيننا طائعين ) وأما أنه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لا أنه وكله إلى غيره ، وأما أن الصلاة تثنى على من قام بحقتها فهو في الجواز أبدي من كلام الجنة ، لأن الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تنصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للنعم إن إحسانك إلى ينطق بالشكر .

( السؤال السابع ) هل تدل الآية على أن الفردوس مخلوقة ؟ ( الجواب ) قال القاضى دل قوله تعالى ( أكلها دائم ) على أنها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية ، كأنه تعالى قال إذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة ميراثاً للمؤمنين أو وإذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى ( ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ) وهذا ضعيف لأنه ليس إضمار ما ذكره في هذه الآية أولى من أن يضم في قوله ( أكلها دائم ) ثم إن أكلها دائم : يوم القيامة ، وإذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في أن الجنة مخلوقة بقوله تعالى ( أعدت للمؤمنين ) .

قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ﴾ اعلم أنه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة ، والاشتغال بعبادة الله لا يصح إلا بعد معرفة الإله الخالق ، لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعاً :



( النوع الأول ) الاستدلال بتقلب الانسان في أدوار الخلقة وأكوان الفطرة وهي تسعة :  
( المرتبة الأولى ) قوله سبحانه وتعالى ( ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ) والسلالة

الخلاصة لأنها تسلسل من بين السكر ، فُعالة وهو بناء يدل على القلة كالقلامة والقُمامة ، واختلف أهل التفسير في الإنسان فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل : المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ، ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الانسان الذي هو ولد آدم ، والإنسان شامل لآدم عليه السلام ولولده ، وقال آخرون : الإنسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام ، والسلالة هي الأجزاء الطينية المبثوثة في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المني صارت منياً ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى ( وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ) وفيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان إنما يتولد من النطفة وهي إنما تتولد من فضل المضم الرابع وذلك إنما يتولد من الأغذية ، وهي إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانية تنتهي إلى النباتية ، والنبات إنما يتولد من صفو الأرض والماء فالإنسان بالحقيقة يكون متولداً من سلاله من طين ، ثم إن تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منياً ، وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه إلى التكلفات .

( المرتبة الثانية ) قوله تعالى ( ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ) ومعنى جعل الانسان نطفة أنه خلق جوهر الانسان أولاً طيناً ، ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الآباء فقفذه الصلب بالجماع إلى رحم المرأة فصار الرحم قراراً مكيناً لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر أو لمكاتها في نفسها لأنها تمكنت من حيث هي وأحرزت .

( المرتبة الثالثة ) قوله تعالى ( ثم خلقنا النطفة علقه ) أي حولنا النطفة عن صفاتها إلى صفات العلقه وهي الدم الجامد .

( المرتبة الرابعة ) قوله تعالى ( فخلقنا العلقه مضغة ) أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي قطعة لحم كأنها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي مقدار ما يعترف ، وسمى التحويل خلقاً لأنه سبحانه يفتي بعض أعراضها ويخلق أعراضاً غيرها فسمى خلق الأعراض خلقاً لها وكأنه سبحانه وتعالى يخلق فيها أجزاء زائدة .

( المرتبة الخامسة ) قوله ( فخلقنا المضغة عظاماً ) أي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظاماً والمراد منه الجمع كقوله ( والملك صفأ صفأ ) ،

( المرتبة السادسة ) قوله تعالى ( فكسونا العظام لحماً ) وذلك لأن اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها .

( المرتبة السابعة ) قوله تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) أي خلقاً مبانياً للخلق الأول مبانية

ما أبعدھا حيث جعله حیواناً وكان جماداً ، وناطقاً وكان أبكم ، وسمیعاً وكان أصم ، وبصیراً وكان أكمه ، وأودع باطنه وظاهره بل كل عضو من أعضائه وكل جزء من أجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا یحیط بها وصف الواصفین ، ولا شرح الشارحین ، وروی العوفی عن ابن عباس رضی الله عنهما قال : هو تصریف الله إیاه بعد الولادة فی أطواره فی زمن الطفولية وما بعدها إلى استواء الشباب ، وخلق الفهم والعقل وما بعده إلى أن یموت ، ودلیل هذا القول أنه عقبه بقوله ( ثم إنكم بعد ذلك لمیتون ) وهذا المعنى مروى أيضاً عن ابن عباس وابن عمر ، وإنما قال ( أنشأناه ) لأنه جعل إنشاء الروح فيه ، وإتمام خلقه إنشاء له قالوا فی الآیة دلالة علی بطلان قول النظام فی أن الإنسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بین أن الإنسان هو المركب من هذه الصفات ، وفيها دلالة أيضاً علی بطلان قول الفلاسفة الذین یقولون إن الإنسان شیء لا ینقسم ، وإنه لیس بجسم .

أما قوله ( فتبارك الله ) أى فتعالى الله فان البركة یرجع معناها إلى الإمتداد والزيادة ، وكل ما زاد علی الشیء فقد علاه ، ویجوز أن یكون المعنى ، والبركات والخیرات كلها من الله تعالى ، وقيل أصله من البروك وهو الثبات ، فكأنه قال والبقاء والدوام . والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظیم والثناء ، وقوله ( أحسن الخالقین ) أى أحسن المقدرین تقدیراً فترك ذكر المميز لدلالة الخالقین علیه وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة لولا أن الله تعالى قد یكون خالقاً لفعله إذا قدره لما جاز القول بأنه أحسن الخالقین ، كما لو لم یكن فی عباده من یحكم ویرحم لم یجز أن یقال فیة أحكم الحاكمین وأرحم الراحمین ، والخلق فی اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدراً لا علی سهو وغفلة ، والعباد قد یفعلون ذلك علی هذا الوجه ، قال الکعبی هذه الآیة ، وإن دلت علی أن العبد خالق إلا أن اسم الخالق لا یطلق علی العبد إلا مع القید كما أنه یجوز أن یقال رب الدار ، ولا یجوز أن یقال رب بلا إضافة ، ولا یقول العبد لسیده هو ربی ، ولا یقال إنما قال الله تعالى ذلك لأنه سبحانه وصف عیسی علیه السلام بأنه یخلق من الطین كهيئة الطیر لآنا نجیب عنه من وجهین : ( أحدهما ) أن ظاهر الآیة یقتضی أنه سبحانه ( أحسن الخالقین ) الذین هم جمع فحمله علی عیسی خاصة لا یصح ( الثانی ) أنه إذا صح وصف عیسی بأنه یخلق صح وصف غیره من المصورین أيضاً بأنه یخلق ؟ وأجاب أصحابنا بأن هذه الآیة معارضة بقول الله تعالى ( الله خالق كل شیء ) فوجب حمل هذه الآیة علی أنه ( أحسن الخالقین ) فی اعتقادكم وظنكم ، كقوله تعالى ( وهو أهون علیه ) أى هو أهون علیه فی اعتقادكم وظنكم ( والجواب الثانی ) هو أن الخالق هو المقدر لأن الخلق هو التقدير والآیة تدل علی أنه سبحانه أحسن المقدرین ، والتقدير یرجع معناه إلى الظن والحسبان ، وذلك فی حق الله سبحانه محال ، فتكون الآیة من المتشابهات ( والجواب الثالث ) أن الآیة تقتضی

كون العبد خالقاً بمعنى كونه مقدراً . لكن لم قلت بأنه خالق بمعنى كونه موجداً .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة الآية تدل على أن كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب وإلا لما جاز وصفه بأنه أحسن الخالقين ، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقاً للكفر والمبغضة فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما ؟ ( والجواب ) من الناس من حمل الحسن على الإحكام والاتقان في التركيب والتأليف . ثم لو حملناه على ما قالوه فنحننا أنه يحسن من الله تعالى كل الأشياء لأنه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك مانعاً له عن فعل شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله ﷺ فلما انتهى إلى قوله تعالى ( خلقاً آخر ) عجب من ذلك فقال ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ « اكتب فهكذا نزلت » فشك عبد الله وقال إن كان محمد صادقاً فيما يقول فانه يوحى إلى كما يوحى إليه ، وإن كان كاذباً فلا خير في دينه فهرب إلى مكة فقيل إنه مات على الكفر ، وقيل إنه أسلم يوم الفتح ، وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ هكذا نزلت يا عمر . وكان عمر يقول : وافقني ربي في أربع ، في الصلاة خلف المقام ، وفي ضرب الحجاب على النسوة ، وقولي لمن : لتنتن أو ليدلن الله خيراً منك ، فزل قوله تعالى ( عسى ربه إن طلقك أن يبدله أزواجاً خيراً منك ) والرابع قلت ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فقال هكذا نزلت . قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر ، وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى ( يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً ) فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن ، وذلك يقدح في كونه معجزاً كما ظنه عبد الله ( والجواب ) هذا غير مستبعد إذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الإعجاز فسقطت شبهة عبد الله .

﴿ المرتبة الثامنة ﴾ قوله ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) قرأ ابن أبي عتبة وابن محيصن ( الماتون ) والفرق بين الميت والمات ، أن الميت كالحى صفة ثابتة ، وأما المات فيدل على الحدوث تقول زيد ميت الآن ومات غداً ، وكقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله ( وضائق به صدرك ) .  
 ﴿ المرتبة التاسعة ﴾ قوله ( ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) فانه سبحانه جعل الإماتة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين أيضاً على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الحكمة في الموت ، وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ ؟ ( والجواب ) هذا كالمفسدة في حق المكلفين لأنه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار إتيانه بالطاعات لأجل تلك المنافع لا لأجل طاعة الله ، يبين ذلك أنه لو قيل لمن صلى ويصوم إذا فعلت ذلك أدخلناك الجنة في الحال ، فانه لا يأتي بذلك الفعل

## وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴿١٧﴾

إلا لطلب الجنة ، فلا جرم أخره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة ليكون العبد عابداً لربه بطاعته لا لطلب الارتفاع .

( السؤال الثاني ) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لأنه قال ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) ولم يذكر بين الأمرين الإحياء في القبر والامانة ( والجواب ) من وجهين : ( الأول ) أنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة ( والثاني ) أن الغرض من ذكر هذه الأجناس الثلاثة الانشاء والامانة والاعادة ، والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة .

( النوع الثاني ) من الدلائل الاستدلال بخلقه السموات وهو قوله تعالى ( ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ) .

فقوله ( سبع طرائق ) أى سبع سموات وإنما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه إذا أطبق نعل على نعل وطارق بين ثوبين إذا لبس ثوباً فوق ثوب . هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله ( سبع سموات طباقاً ) وقال على ابن عيسى سميت بذلك لأنها طرائق للملائكة في العروج والهبوط وال طيران ، وقال آخرون لأنها طرائق السكواكب فيها مسيرها والوجه في إنعامه علينا بذلك أنه تعالى جعلها موضعاً لأرزاقنا بانزال الماء منها ، وجعلها مقراً للملائكة ، ولأنها موضع الثواب ، ولأنها مكان إرسال الأنبياء ونزول الوحي .

أما قوله ( وما كنا عن الخلق غافلين ) ففيه وجوه ( أحدها ) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من أن تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة ، وهو كقوله تعالى ( إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ) ( وثانيها ) إنما خلقناها فوقهم لننزل عليهم الأرزاق والبركات منها عن الحسن ( وثالثها ) أنا خلقنا هذه الأشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله ( وما كنا عن الخلق غافلين ) يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ( ورابعها ) وما كنا عن خالق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي أردنا كونها عليه كقوله تعالى ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) .

واعلم أن هذه الآية دالة على كثير من المسائل : ( إحداهما ) أنها دالة على وجود الصانع فإن انقلاب هذه الأجسام من صفة إلى صفة أخرى تضاد الأولى مع إمكان بقائها على تلك الصفة يدل على أنه لا بد من محول ومغير ( وثانيتهما ) أنها تدل على فساد القول بالطبيعة فإن شيئاً من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت إنما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة إلى خالق وموجد ( وثالثتها ) تدل على أن المدبر قادر عالم لأن الموجب

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ  
لَقَادِرُونَ ﴿١٨﴾ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَكُوهُ  
كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغٍ  
لِّلْكَالِينِ ﴿٢٠﴾

والجاهل لا يصدر عنه هذه الأفعال العجيبة (ورابتها) تدل على أنه عالم بكل المعلومات قادر على كل  
الممكنات (وخامستها) تدل على جواز الحشر والنشر نظراً إلى صريح الآية ونظراً إلى أن الفاعل  
لما كان قادراً على كل الممكنات وعالماً بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على إعادة التركيب  
إلى تلك الأجزاء كما كانت (وسادستها) أن معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية  
وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثاً .

﴿ النوع الثالث ﴾ الاستدلال بنزول الأمطار وكيفية تأثيراتها في النبات .  
قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ،  
فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَكُوهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ، وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ  
طُورٍ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْكَالِينِ ﴾ .  
اعلم أن الماء في نفسه نعمة وأنه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولاً  
ثم ذكر ما يحصل به من انعم ثانياً .

أما قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء بقدر) فقد اختلفوا في السماء فقال الأكثرون من  
المفسرين إنه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد قوله (وفي  
السماء رزقكم وما توعدون) وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سماء لعلوه ، والمعنى أن الله تعالى  
أصعد الأجزاء المائية من قعر الأرض إلى البحار ومن البحار إلى السماء حتى صارت عذبة صافية  
بسبب ذلك التصعيد ، ثم إن تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزل الله تعالى على قدر الحاجة إليه ،  
ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الأرض ولا بماء البحار للموحته ولأنه لا حيلة في  
إجراء مياه البحار على وجه الأرض لأن البحار هي الغاية في العمق ، واعلم أن هذه الوجوه إنما  
يتمحلها من ينكر الفاعل المختار فأما من أقربه فلا حاجة به إلى شيء منها .

أما قوله تعالى (بقدر) فعناه بتقدير يسلبون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة في الزرع  
والغرس والشرب ، أو بمقدار ما علمناه من حاجاتهم ومصالحهم .

أما قوله ( فأسكنناه في الأرض ) قيل معناه جعلناه ثابتاً في الأرض ، قال ابن عباس رضي الله عنهما أنزل الله تعالى من الجنة خمسة أنهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ، ثم يرفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضاً القرآن .

أما قوله ( وإنا على ذهاب به لقادرون ) أي كما قدرنا على إنزاله فكذلك نقدر على رفعه وإزالته ، قال صاحب الكشف وقوله ( على ذهاب به ) من أوقع النكرات وأخرها للفصل . والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه . وفيه إيذان بكال اقتدار المذهب وأنه لا يعسر عليه شيء وهو أبلغ في الإبعاد من قوله ( قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ) ثم إنه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال ( فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب ) وإنما ذكر تعالى النخيل والأعناب لكثرة منافعتها فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الأدام ومقام الفواكه رطباً ويابساً وقوله ( لكم فيها فواكه كثيرة ) أي في الجنات ، فكما أن فيها النخيل والأعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ( ومنها تأكلون ) قال صاحب الكشف يجوز أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرقه يحترقها ومن صنعة يعملها . يعنون أنها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه ، كأنه قال وهذه الجنات وجوه أيزاقكم ومعاشكم منها تعيشون .

أما قوله تعالى ( وشجرة تخرج من طور سيناء ) فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء أي وما أنشأنا لكم شجرة ، قال صاحب الكشف طور سيناء وطور سينين لا يخلو إما أن يضاف فيه الطور إلى بقعة اسمها سيناء وسينون ، وإما أن يكون اسماً للجبل مركباً من مضاف ومضاف إليه كأمري القيس وبعلبك فيمن أضاف ، فمن كسر سين سيناء فقدمع الصرف للتعريف والعجمة أو التأنيث لأنها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كملباء وحرباء ، ومن فتح لم يصرفه لأن ألفه للتأنيث كصحراء ، وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وأيلة ، ومنه نودي موسى عليه السلام وقرأ الأعشى سينا على القصر .

أما قوله تعالى ( تنبت بالدهن ) فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن ، كما يقال ركب الأمير بجنده ، أي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان ( أحدهما ) أن أنبت بمعنى نبت قال زهير :

رأيت ذوى الحاجات حول ييوتهم قطناً لهم حتى إذا أنبت البقل

( والثاني ) أن مفعوله محذوف ، أي تنبت زيتونها وفيه الزيت ، قال المفسرون : وإنما أضافها الله تعالى إلى هذا الجبل لأن منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولأن معظمها هناك . أما قوله :

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ  
كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَكِ مُمْحِلُونَ ﴿٢٢﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَّقُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ  
أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ الْمَلَأُوا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ

(وصبغ الآكلين) فنعطف على الدهن ، أى إدام الآكلين ، والصبغ والصباغ ما يصطبغ به ، أى يصبغ به الخبز ، وجملة القول أنه سبحانه وتعالى نبه على إحسانه بهذه الشجرة ، لأنها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة ، وبأن تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به .  
(النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات .

قوله تعالى : ﴿ وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون ، وعليها وعلى الفلك تحملون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن فيها عبرة بمحلائم أردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله (نسقيكم مما في بطونها) والمراد منه جميع وجوه الانتفاع باللبان ، ووجه الاعتبار فيه أنها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم يأذن الله تعالى ، فتستحيل إلى طهارة وإلى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء ، فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته . كان ذلك معدوداً في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة الدنيا ، وأيضاً فهذه اللبن التي تخرج من بطونها إلى ضروعها تجدها شرباً طيباً ، وإذا ذبحتها لم تجد لها أثراً ، وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى . قال صاحب الكشف وقرئ تسقيكم بناء مفتوحة ، أى تسقيكم الأنعام (وثانيها) قوله (ولكم فيها منافع كثيرة) وذلك يبعثها والانتفاع بأثمانها وما يجري مجرى ذلك (وثالثها) قوله (ومنها تأكلون) يعنى كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح أيضاً بالأكلى (ورابعها) قوله (وعليها وعلى الفلك تحملون) لأن وجه الانتفاع بالإبل في الحملات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر ، ولذلك جمع بين الوجهين في إنعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به ، واعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد أردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي هنا .

﴿ القصة الأولى قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا

يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَاسِمِعًا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ ﴿٢٥﴾

تتقون ، فقال الملائكة الذين كفروا من قومه ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ماسمعنا بهذا في آبائنا الأولين ، إن هو إلا رجل به جنه فتربصوا به حتى حين ﴿٢٤﴾ قال قوم : إن نوحاً كان اسمه يشكر ، ثم سمي نوحاً لوجوه (أحدها) لكثرة ماناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك ، فأهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانها) لمراجعة ربه في شأن ابنه (وثالثها) أنه مر بكلب مجذوم ، فقال له إخساً يا قبيح ، فعوتب على ذلك ، فقال الله له : أعبتني إذ خلقتك ، أم عبت الكلب . وهذه الوجوه مشككة لما ثبت أن الأعلام لا تفيد صفة في المسمى . أما قوله (اعبدوا الله) فالمعنى أنه سبحانه أرسله بالدعاء إلى عبادة الله تعالى وحده ، ولا يجوز أن يدعوهم إلى ذلك إلا وقد دعاهم إلى معرفته أولاً ، لأن عبادة من لا يكون معلوماً غير جائزة وإنما يجوز ويجب بعد المعرفة .

أما قوله (مالكم من إله غيره) فالمراد أن عبادة غير الله لا تجوز إذ لا إله سواه . ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والإحياء وما بعدهما ، فإذا لم يصح ذلك إلا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع ؟ وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ، ثم إنه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله (أفلا تتقون) لأن ذلك زجر ووعيد باتقاء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه . ثم إنه سبحانه حكى عنهم شبههم في إنكار نبوة نوح عليه السلام .

(الشبهة الأولى) قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) وهذه الشبهة تحتل وجهين (أحدهما) أن يقال إنه لما كان مساوياً لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والنفي والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله ، لأن الرسول لا بد وأن يكون عظيماً عند الله تعالى وحبيباً له ، والحبيب لا بد وأن يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والمعزة ، فلما فقدت هذه الأشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثاني) أن يقال هذا الإنسان مشارك لكم في جميع الأمور ، ولكنه أحب الرئاسة والمتبوعة فلم يجد إليهما سبيلاً إلا بادعاء النبوة ، فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته ، فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبراً عنهم (يريد أن يتفضل عليكم) أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) .

(الشبهة الثانية) قولهم (ولو شاء الله لآنزل ملائكة) وشرحه أن الله تعالى لو شاء إرشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد إفضاء إلى المقصود ، ومعلوم أن بعثة الملائكة أشد



إفضاء إلى هذا المقصود من بعثة البشر ، لأن الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ، فالخلق ينقادون إليهم ، ولا يشكون في رسالتهم ، فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولا البتة .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ قولهم ( ماسمعنا بهذا في آبائنا الأولين ) وقوله بهذا إشارة إلى نوح عليه السلام ، أو إلى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى ، أى ماسمعنا بمثل هذا الكلام ، أو بمثل هذا الذى يدعى وهو بشر أنه رسول الله . وشرح هذه الشبهة أنهم كانوا أقواماً لا يعولون فى شىء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع إلى قول الآباء ، فلما لم يجدوا فى نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها . قال القاضى : يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثاً ، لأنه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم أنه كان زمان فترة ، ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم إلى عبادة الله تعالى وحده ، لأن آبائهم كانوا على عبادة الأوثان .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ قولهم ( إن هو إلا رجل به جنه ) والجنه : الجنون أو الجن ، فإن جهال العوام يقولون فى المجنون زال عقله بعمل الجن ، وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام ، فإنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل أفعالا على خلاف عاداتهم ، فأولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام إنه مجنون ، ومن كان مجنوناً فكيف يجوز أن يكون رسولا .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ قولهم ( فتربصوا به حتى حين ) وهذا يحتمل أن يكون متعلقاً بما قبله أى أنه مجنون فاصبروا إلى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فإنه إن كان نبياً حقاً فالله ينصره ويقوى أمره فنحن حينئذ نتبعه وإن كان كاذباً فالله يخذله ويبطل أمره ، فحينئذ نستريح منه ، فهذه مجموع الشبه التى حكها الله تعالى عنهم ، واعلم أنه سبحانه ما ذكر الجواب عنها لركابتها ووضوح فسادها ، وذلك لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولا إلا لأنه من جنس الملك وإنما يصير كذلك بأن يتميز من غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولا ، بل جعل الرسول من جملة البشر أولى لما مر بيانه فى السور المتقدمة وهو أن الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة ، وأما قولهم ( يريد أن يتفضل عليكم ) فإن أرادوا به إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الإنقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول ، وإن أرادوا به أن يرتفع عليهم على سبيل التكبر والإنقياد فالأنبياء منزهون عن ذلك ، وأما قولهم ماسمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشىء وهو فى غاية السقوط لأن وجود التقليد لا يدل على وجود الشىء فعدمه من أين يدل على عدمه ، وأما قولهم به جنه ، فقد كذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله ، وأما قولهم : فتربصوا به ، فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهى المعجزة وجب عليهم قبول قوله فى الحال ، ولا يجوز توقف ذلك إلى ظهور دولته لأن الدولة لا تدل على الحقيقة ، وإن لم يظهر المعجز لم يجوز قبول

قَالَ رَبِّ أَنْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ ﴿٣٦﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا  
فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ  
عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ  
أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّيْنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٣٨﴾ وَقُلِ  
رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا  
لَمُبْتَلِينَ ﴿٤٠﴾

قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ، ولما كانت هذه الأجوبة فى نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه .

قوله تعالى : ﴿ قال رب أنصرنى بما كذبون ، فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا ،  
فاذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ،  
ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرقون ، فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله  
الذى نجانا من القوم الظالمين ، وقل رب أنزلنى منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ، إن فى  
ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين ﴾

أما قوله ( رب أنصرنى بما كذبون ) ففيه وجوه ( أحدها ) أن فى نصره إهلاكم فكأنه  
قال أهلكهم بسبب تكذيبهم إياى ( وثانيها ) أنصرنى بدل ما كذبونى كما تقول هذا بذاك أى  
بدل ذاك ومكانه ، والمعنى أبدلنى من غم تكذيبهم سلوة النصر عليهم ( وثالثها ) أنصرنى بإنجاز  
ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم ( إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ) ولما  
أجاب الله دعاءه قال ( فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ) أى بحفظنا وكثنا كأن معه من الله  
حافظاً يكثره بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ، ومنه قولهم : عليه من الله عين  
كالته ، وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة فى تمسكهم بقوله عليه السلام « إن الله خلق آدم  
على صورته » لأن ثبوت الآعين يمنع من ذلك ، واختلفوا فى أنه عليه السلام كيف صنع الفلك  
فقيل إنه كان نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذها ، وقيل إن جبريل عليه السلام عمله عمل السفينة  
ويوصف له كيفية اتخاذها ، وهذا هو الأقرب لقوله ( بأعيننا ووحينا ) .

أما قوله ( فاذا جاء أمرنا ) فاعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء ، فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم ، والدليل عليه أنك إذا قلت هذا أمر بقى الذهن يتردد بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الأصول ، ومن الناس من قال : إنما سماه أمراً على سبيل التعظيم والتفخيم ، مثل قوله ( ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ) .

أما قوله ( وفار التور ) فاختلفوا في التور ، فالأكثر على أنه هو التور المعروف . روى أنه قيل لنوح إذا رأيت الماء يغور من التور فاركب أنت ومن معك في السفينة . فلما نبع الماء من التور أخبرته أمرته فركب ، وقيل كان تور آدم وكان من حجارة فصار إلى نوح ، واختلف في مكانه ، فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة ، وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد ، وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند ( القول الثاني ) أن التور وجه الأرض عن ابن عباس رضى الله عنهما ( الثالث ) أنه أشرف موضع في الأرض أى أعلاه عن قتادة ( والرابع ) ( وفار التور ) أى طلع للفجر عن علي عليه السلام ، وقيل إن فوران التور كان عند طلوع الفجر ( والخامس ) هو مثل قولهم حمى الوطيس ( والسادس ) أنه الموضع المنخفض من السفينة الذى يسيل الماء إليه عن الحسن رحمه الله والقول الأول هو الصواب لأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل لا يجوز ، واعلم أن الله تعالى جعل فوران التور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طلباً لنجاة ونجاة من آمن به من قومه .

أما قوله ( فاسلك فيها ) أى أدخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأسلكه ( من كل زوجين اثنين ) أى من كل زوجين من الحيوان الذى يحضره في الوقت اثنين الذكر والأنثى لى لا ينقطع نسل ذلك الحيوان ، وكل واحد منهما زوج لا يكما تقوله العامة من أن الزوج هو الإنسان ، روى أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض ، وقرئ من كل بالتوين ، أى من كل أمة زوجين ، واثنين تأكيد وزيادة بيان .

أما قوله ( وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ) أى وأدخل أهلك ولفظ على إنما يستعمل في المضار . قال تعالى ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) واعلم أن هذه الآية تدل على أمرين ( أحدهما ) أنه سبحانه أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله ، وقيل المراد بأهله من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبياً وهذا ضعيف . وإلا لما جاز استثناء قوله ( إلا من سبق عليه القول ) ( والثاني ) أنه قال ( ولا تخاطبني في الذين ظلموا ) يعنى كنعان فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهيه عن أن يسأله في بعضهم لأنه إن أجابه إليه ، فقد صير خبره الصدق كذباً ، وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال ( إنهم مغرقون ) أى الغرق نازل بهم لا محالة .

أما قوله ( فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان فى السفينة ثمانون إنساناً ، نوح وامراته سوى التى غرقت ، وثلاثة بنين : سام وحام ويافث ، وثلاث نسوة لهم ، واثنان وسبعون إنساناً فكل الخلائق نسل من كان فى السفينة .

أما قوله ( فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال ( فقل ) ولم يقل فقولوا لأن نوحاً كان نبياً لهم وإماماً لهم ، فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية ، وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال قتادة عليكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة ( بسم الله مجراها ومرساها ) وعند ركوب الدابة ( سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ) وعند النزول ( وقل رب أنزلنى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ) قال الأنصارى : وقال لنبينا ( وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق ) وقال ( فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان ) كأنه سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعاذة به فى جميع أحوالهم غافلين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه مبالغة عظيمة فى تقييد صورتهم حيث أتبع النهى عن الدعاء لهم الأمر بالحمد على إهلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى ( فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ) وإنما جعل سبحانه استوائهم على السفينة نجاة من الفرق لأنه سبحانه كان عرفه أنه بذلك ينجيهم ومن تبعه ، فيصح أن يقول ( نجانا ) من حيث جعله آمناً بهذا الفعل ووصف قومه بأنهم الظالمون لأن الكفر منهم ظلم لأنفسهم لقوله ( إن الشرك لظلم عظيم ) ثم إنه سبحانه بعد أن أمره بالحمد على إهلاكهم أمره بأن يدعو لنفسه فقال ( وقل رب أنزلنى منزلاً مباركاً ) وقرئ ( منزلاً ) بمعنى إنزالاً أو موضع إنزال كقوله ليدخلهم مدخلا يرضونه . واختلفوا فى المنزل على قولين : ( أحدهما ) أن المراد هو نفس السفينة فن ركبها خلصته مما جرى على قومه من الهلاك ( والثانى ) أن المراد أن ينزله الله بعد خروجه من السفينة من الأرض منزلاً مباركاً والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة ، فيجب أن يكون المنزل ذلك دون غيره . ثم بين سبحانه بقوله ( وأنت خير المنزلين ) أن الإنزال فى الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله تعالى وإن كان هو سبحانه خير من أنزل لأنه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكروه بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ، ثم بين سبحانه أن فيما ذكره من قصة نوح وقومه آيات ودلالات وعبراً فى الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر فإن إظهار تلك المياه العظيمة ثم الإذهاب بها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات ، وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء الأهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر .

أما قوله ( وإن كنا لمبتلين ) فيمكن أن يكون المراد ، وإن كنا لمبتلين فيما قبل ، ويحتمل أن

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٣١﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنَ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِِلَاءِ الْآخِرَةِ وَأُتْرِفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِن أُطْعِمَ بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَّاسِرُونَ ﴿٣٤﴾ أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُمْ وَكُنْتُمْ تَرَابًا وَعِظْلَمَا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هِيَآتْ هِيَآتْ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٣٧﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ ﴿٣٩﴾ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ﴿٤٠﴾

يكون وإن كنا لمبتلين فيما بعد ، وهذا هو الأقرب لأنه كالحقيقة في الاستقبال ، وإذا حمل على ذلك احتمال وجوها : ( أحدها ) أن يكون المراد المكلفين في المستقبل أى فيجب فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذى ذكرناه ( وثانيها ) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح ( وثالثها ) أن يكون المراد كما نعاقب من كذب بالفرق وغيره فقد نمتحن بالفرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب ، لى لا يقدر أن كل الفرق يجرى على وجه واحد .

#### ﴿ القصة الثانية — قصة هود أو صالح عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ، فأرسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ، وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بآلاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ، أيعبدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون ، هيات هيات لما توعدون ، إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ، إن هو إلا رجل افترى على

## فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُرَاءً فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾

الله كذباً وما نحن له بمؤمنين ، قال رب انصرني بما كذبون ، قال عما قليل ليصبحن نادمين ، فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غرأً فبعداً للقوم الظالمين ﴿٤١﴾ .

إعلم أن هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام ( واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ) وبجى . قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الأعراف وسورة هود والشعراء . وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود ، لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة ، أما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) حق ( أرسل ) أن يتعدى إلى كآخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث فلم عدى في القرآن إلى تارة وبني أخرى كقوله تعالى ( كذلك أرسلناك في أمة ، وما أرسلنا في قرية ، فأرسلنا فيهم رسولاً ) أى في عاد ، وفي موضع آخر ( وإلى عاد أخاهم هوداً ) ؟ ( الجواب ) لم يعد بني كما عدى إلى ولكن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ( ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ) .

( السؤال الثاني ) هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله ( أفلا تتقون ) غير موصول بالاول ، وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه ، وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك قال لهم بخوفاً بما هم عليه ( أفلا تتقون ) هذه الطريقة مخافة العذاب الذي أنذرتكم به ؟ ( الجواب ) يجوز أن يكون موصولاً بالكلام الاول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان ، فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان . ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم وحكى كلامهم ، أما الصفات فتلاث هي شر الصفات : ( أولها ) الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله ( كفروا ) ( وثانيها ) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من قوله ( وكذبوا بلفظ الآخرة ) ( وثالثها ) الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله ( وأترفناهم في الحياة الدنيا ) أى نعمناهم فإن قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الأعراف وسورة هود بغير واو ( قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة ) ، ( قالوا ما نراك إلا بشراً مثلاً ) وههنا مع الواو فأى فرق بينهما ؟ قلنا الذى بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه ؟ فقيل له كيت وكيت ، وأما الذى مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل . وأما شبهات القوم فثيخان ( أولها ) قولهم ( ما هذا إلا بشر

مثلكم يأكل مما تأكلون منه ، ويشرب مما تشربون ) ، وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الأولى وقوله ( مما تشربون ) أى من مشروبكم أو حذف منه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله ( ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لحاسرون ) فجعلوا اتباع الرسول خسراً ، ولم يجعلوا عبادة الأصنام خسراً . أى لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها منفعة فذلك هو الخسران ( وثانيهما ) أنهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ، ثم طعنوا في نبوته بسبب إتيانه بذلك . أما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ( أيعدم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون ) معادون أحياء للجحيم ، ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم ( هيئات لما توعدون ) ثم أكدوا الشبهة بقولهم ( إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ) ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد ، بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيا ، وأنه لا إعادة ولا حشر . فلذلك قالوا ( وما نحن بمبعوثين ) ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا على الطعن في نبوته ، فقالوا لما أتى بهذا الباطل ( فقد افترى على الله كذباً ) ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا ( وما نحن له بمؤمنين ) لأن القوم كالتابع لهم ، واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما ( أما الشبهة الأولى ) فقد تقدم بيان ضعفها ( وأما الثانية ) فلائهم استبعدوا الحشر ، ولا يستبعد الحشر لوجهين ( الأول ) أنه سبحانه لما كان قادراً على كل الممكنات عالمًا بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر ( والثاني ) وهو أنه لولا الإعادة لكان تسليط القوى على الضعيف في الدنيا ظلمًا . وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ( إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تى ١١ إنكم للتوكيد وحسن ذلك الفصل ما بين الأول والثاني بالظرف ، ومخرجون خبر عن الأول . وفى قراءة ابن مسعود : ( وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون ) .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قرى ( هيئات ) بالفتح والكسر ، كلها بتنوين وبلا تنوين ، وبالسكون على لفظ الوقف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هى فى قوله ( إن هي إلا حياتنا الدنيا ) ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله : إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ، ثم وضع هى موضع الحياة ، لأن الخبر يدل عليه ومنه [ قول الشاعر ] :  
هى النفس ما حملتها تحمل

والمعنى لا حياة إلا هذه الحياة ، ولأن إن النافية دخلت على هى التى فى معنى الحياة الدالة على الجنس فنفتها ، فوازنت لا التى نفت ما بعدها نى الجنس .

واعلم أن ذلك الرسول لما يش من قبول الأكبر والأصغر فزع إلى ربه وقال : ( رب انصرنى بما كذبون ) وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى فيما سأل وقال ( عما قليل ليصبحن نادمين )

ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴿٤٢﴾ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ  
 ﴿٤٣﴾ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا تَرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةٌ رَسُولَهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا  
 وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤٤﴾

والأقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك ، فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ، ويكون الوقت وقت إيمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة ، وبين تعالى الهلاك الذى أنزله عليهم بقوله ( فأخذتهم الصيحة بالحق ) وذكروا فى الصيحة وجوهاً ( أحدها ) أن جبريل عليه السلام صاح بهم ، وكانت الصيحة عظيمة فأتوا عندها ( وثانيها ) الصيحة هى الرجفة عن ابن عباس رضى الله عنهما ( وثالثها ) الصيحة هى نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت : دعى فأجاب . عن الحسن ( ورابعها ) أنه العذاب المصظم ، قال الشاعر :

صاح الزمان بأل برمك صيحة خروا لشدتها على الأذقان

والأول أولى لأنه هو الحقيقة .

وأما قوله ( بالحق ) فعناه أنه دمرهم بالعدل من قولك ، فلان يقضى بالحق إذا كان عادلاً فى قضاياه . وقال المفضل : بالحق أى بما لا يدفع ، كقوله ( وجاءت سكرة الموت بالحق ) .  
 أما قوله ( فجعلناهم غثاء ) فالغثاء حميل السيل مما يلى واسود من الورق والعيدان ، ومنه قوله تعالى ( فجعله غثاء أحوى ) .

وأما قوله تعالى ( فبعداً للقوم الظالمين ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( بعداً ) وصحفاً ودمراً ونحوها مصادر موضوعة مواضع أفعالها ، وهى من جملة المصادر التى قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل إظهارها ومعنى بعداً بعدوا ، أى هلكوا يقال بعد بعداً وبعداً بفتح العين نحو رشد رشدأ ورشداً بفتح الشين والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( بعداً ) بمنزلة اللعن الذى هو التباعد من الخير ، والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والإهانة لهم ، وقد نزل بهم العذاب دالاً بذلك على أن الذى ينزل بهم فى الآخرة من البعد من النعيم والثواب أعظم مما حل بهم حالاً ليكون ذلك عبرة لمن يحى بعدهم .

### ﴿ القصة الثالثة ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ، ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ، ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لا يؤمنون ﴾



إعلم أنه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الإجمال كههنا ، وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام .  
فأما قوله ( ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين ) فالمعنى أنه ما أدخل الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا .

أما قوله ( ماتسبى من أمة أجلها وما يستأخرون ) فيحتمل في هذا الأجل أن يكون المراد آجال حياتها وتكليفها ، ويحتمل آجال موتها وهلاكها ، وإن كان الأظهر في الأجل إذا أطلق أن يراد به وقت الموت ، فبين أن كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت ، لا يتقدم ولا يتأخر ، منهاً بذلك على أنه عالم بالآشياء قبل كونها ، فلا توجد إلا على وفق العلم ، ونظيره قوله تعالى ( إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون ) وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحابنا : هذه الآية تدل على أن المقتول ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الأجل أو تأخر ، وذلك ينافيه هذا النص .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي : المراد من قوله ( ما تسبى من أمة ) أى لا يتقدمون الوقت المؤقت لعذابهم إن لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ، ولا يستأصلهم إلا إذا علم منهم أنهم لا يزدادون الإعتاداً وأنهم لا يلدون مؤمناً ، وأنه لا نفع في بقائهم لغيرهم ، ولا ضرر على أحد في هلاكهم ، وهو كقول نوح عليه السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ) .

أما قوله تعالى ( ثم أرسلنا رسلاً تترى ) فالمعنى أنه كما أنشأنا بعضهم بعد بعض أرسل إليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار أكثر أهل اللغة لأنها فعلى من الموازنة وهى المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتأبى بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، قال الواحدى تترى على القراءتين مصدر أو اسم أقيم مقام الحال لأن المعنى متواترة .

أما قوله تعالى ( كلما جاء أمة رسوله كذبوه ) يعنى أنهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره من أهل مكة الله بالفرق والصيحة فلذلك قال ( فأتبعنا بعضهم بعضاً ) أى بالهلاك [وقوله] ( وجعلناهم أحاديث ) يمكن أن يكون المراد جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله ﷺ والمعنى أنه سبحانه بلغ فى إهلاكهم مبلغاً صاروا معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم إلا الحديث الذى يذكر ويعتبر به .

ويمكن أيضاً أن يكون جمع أحداثه مثل الاضحوكة والاعجوبة ، وهى ما يتحدث به الناس تلياً وتعجباً .

ثم قال ( فبدأ لقوم لا يؤمنون ) على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ، ودل بذلك على أنهم كما أهلکوا عاجلاً فهلاکهم بالتعذيب آجلاً على التأيد مترقب وذلك وعيد شديد .

ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ  
فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوا أَنْتُمْ لِبَشَرِينَ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا  
عَبِيدُونَ ﴿٤٧﴾ فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُهْلَكِينَ ﴿٤٨﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ  
لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾

### ﴿ القصة الرابعة — قصة موسى عليه السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين ، إلى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوماً عالين ، فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ، فكذبوهما فكانوا من المهلكين ، ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون ﴾ .

اختلفوا في ( الآيات ) فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفلاق البحر والسنون والنقص من الثمرات ، وقال الحسن قوله ( بآياتنا ) أي بديننا واحتج بأن المراد بالآيات لو كانت هي المعجزات والسلطان المبين أيضاً هو المعجز فحينئذ يلزم عطف الشيء على نفسه والأقرب هو الأول لأن لفظ الآيات إذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات ، وأما الذي احتجوا به ( فالجواب ) عنه من وجوه ( أحدها ) أن المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لأنه قد تعلق بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضرها بها وكونها حارساً وشمعة وشجرة مثمرة ودلواً ورشاً ، فلأجل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل وميكال ( وثانيها ) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق ، وذلك لأنها وإن شاركت سائر آيات الأنبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قوة موسى عليه السلام ( وثالثها ) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع وإثبات النبوة وأنه ما كان يقيم لهم قدراً ولا وزناً .

واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون عليه السلام أيضاً ، وأن النبوة كما أنها مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ، ثم إنه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم أما صفتهم فأمران ( أحدهما ) الاستكبار والانفة ( والثاني ) أنهم كانوا قوماً عالين أي رفيعي الحال في أمور الدنيا ، ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبهتهم فهي

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴿٥٥﴾

قولهم ( أتؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ) قال صاحب الكشف لم يقل مثلنا كما قال ( إنكم إذا مثلهم ) ولم يقل أمثالهم وقال ( كنتم خير أمة ) ولم يقل أخيار أمة كل ذلك لأن الإيجاز أحب إلى العرب من الإكثار والشبهة مبنية على أمرين ( أحدهما ) كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه ( والثاني ) أن قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال أبو عبيدة العرب تسمى كل من دان لملك عابداً له ويحتمل أن يقال إنه كان يدعى الإلهية فادعى أن الناس عباده وأن طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه أنه لما خطرت هذه الشبهة بياهم صرحوا بالكذب وهو المراد من قوله ( فكذبوهما )

ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبته عليه بقاء التعقيب فقال وكانوا بمن حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصلًا عقيب التكذيب ، إنما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به .

أما قوله ( ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون ) فقال القاضى معناه أنه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذى هو التوراة لا لذلك التكذيب لكن لكى يهتدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا ، واعترض صاحب الكشف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير فى لعلمهم إلى فرعون وملائه لأن التوراة إنما أوتيتها بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ( ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى ) بل المعنى الصحيح : ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهما .

#### ﴿ القصة الخامسة — قصة عيسى وقصة مريم عليهما السلام ﴾

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناها إلى ربوة ذات قرار ومعين ﴾  
اعلم أن ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر وأنطقه فى المهد فى الصغر وأجرى على يديه إبراء الأكمه والابرس وإحياء الموتى ، وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لأنها حملته من غير ذكر . وقال الحسن تكلمت مريم فى صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها ( هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ) ولم تلقم ندياً قط ، قال القاضى إن ثبت ذلك فهو معجزة لذكرى عليه السلام لأنها لم تكن نبيه ، قلنا القاضى إنما قال ذلك لأن عنده الإرهاص غير جائز وكرامات الأولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة إلى ما قال ، والأقرب أنه جعلهما آية بنفس الولادة لأنه ولد من غير ذكر وولده من دون ذكر فاشتركا جميعاً فى هذا الأمر العجيب الخارق للعادة والذى يدل على أن هذا التفسير أولى وجهان ( أحدهما ) أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٥٣﴾ فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾

قال (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) لأن نفس الإعجاز ظهر فيهما لا أنه ظهر على يدهما وهذا أولى من أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى وذلك لأن الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك أن نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا أنه آية فيه (الثاني) أنه تعالى قال آية ولم يقل آيتين ، وحل هذا اللفظ على الأمر الذي لا يتم إلا بمجموعهما أولى وذلك هو أمر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها .

أما قوله تعالى (وآويناهما إلى ربوة ذات قرار) أي جعلنا مأواهما الربوة والربوة والرباوة في رأيهما الحركات الثلاث وهي الأرض المرتفعة ، ثم قال قتادة وأبو العالية هي إبليلاء أرض بيت المقدس ، وقال أبو هريرة رضى الله عنه إنها الرملة . وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الأكثرون إنها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق ، والقرار المستقر من [كل] أرض مستوية مبسوطة ، وعن قتادة ذات ثمار وماء ، يعني أنه لأجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجارى على وجه الأرض . فبه سبحانه على كمال نعمه عليها هذا اللفظ على اختصاره . ثم في المعين قولان : (أحدهما) أنه مفعول لأنه لظهوره يدرك بالعين من عانه إذا أدركه بعينه وقال الفراء والزجاج إن شئت جعلته فعلا من الماعون ويكون أصله من المعن والماعون فاعول منه قال أبو على والمعين السهل الذى ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على معطيه ، ثم قالوا وسبب الإيواء أنها فرت بإبائها عيسى إلى الربوة وبقيت بها اثنتى عشرة سنة ، وإنما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت إلى أهلها بعد أن مات ملكهم ، وهنا آخر القصص والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ ، وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ، فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون ، فذريهم في غمرتهم حتى حين ، أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون ﴿

إعلم أن ظاهر قوله ( يا أيها الرسل ) خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لأن الرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة مختلفة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب إليهم ، فهذا الإشكال اختلفوا في تأويله على وجوه : ( أحدها ) أن المعنى الإعلام بأن كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع أن أمراً نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق بأن يؤخذ به ويعمل عليه ( وثانيها ) أن المراد نينا عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر ذلك بعد انقضاء أخبار الرسل ، وإنما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى إذا كم ومثله ( الذين قال قال لهم الناس ) وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك بين أن الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا إلا بذلك ليعلم رسولنا أن هذا الشقيل ليس عليه فقط ، بل لازم على جميع الأنبياء عليهم السلام ( وثالثها ) وهو قول محمد بن جرير أن المراد به عيسى عليه السلام لأنه إنما ذكر ذلك بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولأنه روى أن عيسى عليه السلام كان يأكل من غزل أمه ، والقول الأول أقرب لأنه أوفق للفظ الآية ، ولأنه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت إلى رسول الله ﷺ بقدر من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فردده الرسول إليها وقال من أين لك هذا ؟ فقالت من شاة لي ، ثم رده وقال : من أين هذه الشاة ؟ فقالت اشتريتها بمالي فأخذه . ثم إنها جاءته وقالت : يا رسول الله لم رددته ؟ فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا إلا طيباً ولا يعملوا إلا صالحاً .

أما قوله تعالى ( من الطيبات ) ففيه وجهان : ( الأول ) أنه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه ، والصافي الذي لا ينشئ الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل ( والثاني ) أنه المستطاب المستلذ من المأكول والفواكه فين تعالى أنه وإن ثقل عليهم بالنوبة وبما ألزمهم القيام بحقها ، فقد أباح لهم أكل الطيبات كما أباح لغيرهم . واعلم أنه سبحانه كما قال للرسلين ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات ) فقال للمؤمنين ( يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ) ، واعلم أن تقديم قوله ( كلوا من الطيبات ) على قوله ( واعملوا صالحاً ) كالدلالة على أن العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقاً بأكل الحلال . فأما قوله ( إني بما تعملون عليم ) فهو تحذير من مخالفة ما أمرهم به وإذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو شأنهم فبأن يكون تحذيراً لغيرهم أولى .

أما قوله ( وأن هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ) فقد فسرناه في سورة الأنبياء وفيه مسألتان : **المسألة الأولى** : المعنى أنه كما يجب اتفاقهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإتياء من معصية الله تعالى . فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحداً ؟ قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته ، وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافاً في الدين ، فكما يقال في الحائض والظاهر

من النساء إن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا ههنا ، ويدل على ذلك قوله ( وأنا ربكم فاتقون ) فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتباع معاصيه فلا مدخل للشرائع ، وإن اختلفت في ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . وإن بالكسر على الاستئناف وإن بمعنى ولأن وإن مخففة من الثقيلة وأمتكم مرفوعة معها .

أما قوله تعالى ( فتقطعوا أمرهم بينهم زبراً ) فالمعنى فإن أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله ( فتقطعوا ) معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين . أما قوله ( زبراً ) فقرأ زبراً جمع زبور أى كتباً مختلفة يعنى جعلوا دينهم أدياناً وزبراً قطعاً استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبراً مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعنى مشركى مكة والمجوس واليهود والنصارى .

أما قوله تعالى ( كل حزب بما لديهم فرحون ) فمعناه أن كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه ديناً لنفسه معجب به يرى الحق أنه الراجح ، وأن غيره المبطل الخاسر ، ولما ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد ، وقال ( فذرهم في غمرتهم ) حين حتى الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول : فدع هؤلاء الكفار في جهلهم . والغمرة الماء الذى يغر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والخيرة صار غامراً سائراً لعقولهم ، وعن على عليه السلام ( في غمراتهم حتى حين ) وذكروا في الحين وجوهاً ( أحدها ) إلى حين الموت ( وثانيها ) إلى حين المعاينة ( وثالثها ) إلى حين العذاب ، والعادة في ذلك أن يذكر في الكلام ، والمراد به الحالة التى تقترب بها الحسرة والندامة ، وذلك يحصل إذا عرفهم الله بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ، ويحصل أيضاً عند المحاسبة فى الآخرة ، ويحصل عند عذاب القبر والمسألة فيجب أن يحمل على كل ذلك .

ولما كان القوم في نعم عظيمة فى الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالثواب المعجل لهم على أديانهم ، فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك ، فقال ( أيحسبون أن ما نمدم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات ) قرئ يمدم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفى المعنى وجهان ( أحدهما ) أن هذا الإمداد ليس إلا استدراجاً لهم فى المعاصى ، واستجراً لهم فى زيادة الإثم وهم يحسبونه مسارعة فى الخيرات وبلى الاستدراك لقوله ( أيحسبون ) يعنى بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا فى ذلك ، أهو استدراج أم مسارعة فى الخير ، وهذه الآية كقوله ( ولا تعجبك أموالهم وأولادهم ) روى عن يزيد بن ميسرة : أوحى الله تعالى إلى نبي من الأنبياء « أفرح عبدى أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له منى ، ويجزع أن أقبض عنه الدنيا وهو أقرب له منى » ثم تلا ( أيحسبون أن ما نمدم به من مال وبنين ) وعن الحسن : لما أتى عمر بسوار كسرى فأخذه ووضع فى يد سراقه فبلغ منكبه . فقال عمر اللهم إني قد علمت أن نيك عليك الصلاة

إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِعَائِتِ رَبِّهِمْ  
يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ  
وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا

سَابِقُونَ ﴿٦١﴾

والسلام ، كان يجب أن يصيب مالا لينفقه في سبيلك ، فزويت ذلك عنه نظراً . ثم إن أبا بكر كان  
يجب ذلك ، اللهم لا يكن ذلك مكرأ منك بعمر . ثم تلا ( أبحسون أن ما نمدهم به من مال وبنين )  
( الوجه الثاني ) وهو أنه سبحانه إنما أعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغى البال ، متمكنين من  
الاشتغال بكلف الحق ، فإذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه ، كان لزوم الحجة عليهم أقوى ،  
فلذلك قال ( بل لا يشعرون ) .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ،  
والذين هم برَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ، والذين يؤتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ،  
أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ( أبحسون أن ما نمدهم به من مال وبنين ، نسارع  
لهم في الخيرات ) ثم قال ( بل لا يشعرون ) بين بعده صفات من يسارع في الخيرات ويشعر  
بذلك وهي أربعة :

( الصفة الأولى ) قوله ( إن الذين هم من خشية ربهم مشفقون ) والإشفاق يتضمن الخشية  
مع زيادة رقة وضعف ، فمنهم من قال : جمع بينهما للتأكيد ، ومنهم من حمل الخشية على العذاب ،  
والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون ، وهو قول الكلبي ومقاتل ، ومنهم من حمل الإشفاق  
على أثره وهو الدوام في الطاعة ، والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته ، جادون في  
طلب مرضاته . والتحقيق أن من بلغ في الخشية إلى حد الإشفاق وهو كمال الخشية ، كان في نهاية  
الخوف من سخط الله عاجلاً ، ومن عقابه أجلاً ، فكان في نهاية الاحتراز عن المعاصي .

( الصفة الثانية ) قوله ( والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ) واعلم أن آيات الله تعالى هي  
المخلوقات الدالة على وجوده ، والإيمان بها هو التصديق بها ، والتصديق بها إن كان بوجودها  
فذلك معلوم بالضرورة ، وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح ، وإن كان بكونها آيات ودلائل  
على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل إليه إلا بالنظر والفكر ، وصاحبه لا بد وأن يصير عارفاً

بوجود الصانع وصفاته ، وإذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهراً وذلك هو الإيمان .

(الصفة الثالثة) قوله (والذين هم بربهم لا يشركون) وليس المراد منه الإيمان بالتوحيد ونفى الشريك لله تعالى لأن ذلك داخل في قوله (والذين هم بآيات ربهم يؤمنون) بل المراد منه نفي الشرك الخفي ، وهو أن يكون مخلصاً في العبادة لا يقدم عليها إلا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه والله أعلم .

(الصفة الرابعة) قوله (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة) معناه يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم إيتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى : كالزكاة والكفارة وغيرهما ، أو من حقوق الادميين : كالودائع والديون وأصناف الإنصاف والعدل ، وبين أن ذلك إنما ينفع إذا فعاه وقلوبهم وجة ، لأن من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصيره وإخلاله بنقصان أو غيره ، فإنه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهداً في أن يوفيهما حقها في الأداء . وسألت عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقالت (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة) أهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا يا ابنة الصديق ، ولكن هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى .

واعلم أن ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن ، لأن الصفة الأولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي .

(والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات .

(والصفة الثالثة) دلت على أن المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجل والخوف من التقصير ، وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول إليها ، فإن قيل : أفقولون إن قوله (وقلوبهم وجة) يرجع إلى يؤتون ، أو يرجع إلى كل ما تقدم من الخصال ؟ قلنا بل الأولى أن يرجع إلى الكل لأن العطية ليست بذلك أولى من سائر الأعمال ، إذ المراد أن يؤدي ذلك على وجل من تقصيره ، فيكون مبالغاً في توفيته حقه ، فأما إذا قرئ (والذين يأتون ما آتوا) فالقول فيه أظهر ، إذ المراد بذلك أي شيء أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية وإقدام على إيمان وعمل ، فإنهم يقدمون عليه مع الوجل ، ثم إنه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بأنهم إلى ربهم راجعون ، أي للجأزة والمسائلة ونشر الصحف وتبعية الأعمال ، وأن هناك لا تنفع الندامة ، فليس إلا الحكم القاطع من جهة مالك الملك . ثم إنه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للبؤمين المخلصين قال بعده (أولئك يسارعون في الخيرات) وفيه وجهان (أحدهما) أن المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيأدرونها لئلا تفوت عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاحترام والثاني) أنهم يتعجلون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام ، كما قال (فأتاهم الله نواب الدنيا



وَلَا تُكَلِّفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾  
 بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَلٌ مِّنْ دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ  
 ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْعَرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْعَرُوا الْيَوْمَ  
 إِنَّكُمْ مِنَّا لَا تُنصِرُونَ ﴿٦٥﴾

وحسن ثواب الآخرة ) ، ( وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين ) لأنهم إذا سورع لهم بها فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها ، وهذا الوجه أحسن طباقاً للآية المتقدمة ، لأن فيه إثبات ما نفى عن الكفار لله وثمانين وقرىء يسرعون في الخيرات .

أما قوله ( وهم لها سابقون ) فالمعنى فاعلمون السبق لأجلها أو سابقون الناس لأجلها أو وهم لها سابقون أى بنالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر . والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهى لك ، ثم قال سابقون أى وهم سابقون .

قوله تعالى : ﴿ ولا تكلف نفساً إلا وسعها ﴾ ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ، بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون ، حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ، لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون ﴿

اعلم أنه سبحانه لما ذكر كيفية أعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكيمين من أحكام أعمال العباد ( فالأول ) قوله ( ولا تكلف نفساً إلا وسعها ) وفي الوسخ قولان ( أحدهما ) أنه الطاقة عن المفضل ( والثاني ) أنه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بأن الوسخ إنما سمي وسعاً لأنه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق ، فبين أن أولئك المخلصين لم يكلفوا أكثر مما عملوا . قال مقاتل من لم يستطع أن يصل قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع جالساً فليوم إيماء . لأننا لا نكلف نفساً إلا وسعها ، واستدللت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه ( الثاني ) قوله ( ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ) ونظيره قوله ( هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ) وقوله ( لا يغادر صغيره ولا كبيرة إلا أحصاها )

واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فإن الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق إذا كان حقاً ، فإن قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب إما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه ، فإن أحالوه عليه فإهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد ، وإن جوزوه عليه لم يشقوا بذلك الكتاب لتجويزهم أنه

سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل . فعلى التقديرين لافائدة في ذلك الكتاب ؟ قلنا يفعل الله ما يشاء . وعلى أنه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة .

وأما قوله ( وهم لا يظلمون ) فنظيره قوله ( ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً ) فقالت المعتزلة الظلم إما أن يكون بالزيادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بأن يعذب على ما لم يعلم أو بأن يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدأ لفعله ، إلا لكان تعذيبه عليه ظلماً ودالة على أنه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق ( الجواب ) أنه لما كلف أبا لهب أن يؤمن ، والايمن يقتضى تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه وما أخبر عنه أن أبا لهب لا يؤمن فقد كلفه بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه .

وأما قوله تعالى ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) ففيه قولان ( أحدهما ) أنه راجع إلى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) ولا يليق ذلك بالمؤمنين إذ المراد في غمرة من هذا الذي بيناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أى هؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أى أعمال سوى ذلك أى سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال ، وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله ( هم لها عاملون ) إلى الاستقبال أقرب وإنما قال ( هم لها عاملون ) لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي الألواح المحفوظ ، فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله من الشقاوة ( القول الثاني ) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ( ولا تكلف نفساً إلا وسعها ) ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ( ولدينا كتاب ) يحفظ أعمالهم ( ينطق بالحق وهم لا يظلمون ) بل توفر عليهم ثواب كل أعمالهم ( بل قلوبهم في غمرة من هذا ) هو أيضاً وصف لهم بالحيرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمثحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أى لهم أيضاً من النوافل ووجوه البر سوى أهم عليه إما أعمالاً قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ، ثم إنه سبحانه رجع بقوله ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب ) إلى وصف الكفار .

واعلم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعد منه خصوصاً ، وقد يرغب المرء في فعل الخير بأن يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر ، وقد يوصف المرء لشدة فكره في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل اداه كما يجب أو قصر . فإن قيل فما المراد بقوله من هذا ، وهو إشارة إلى ماذا ؟ قلنا هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم مع أنهما مستوليان على قلوبهم .

أما قوله تعالى ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب ) فقال صاحب الكشف حتى هذه هي التي

قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ  
بِهِ سَمِيرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَذَرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمْ  
الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ  
جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ  
السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ  
مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَجَ رَبُّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾

يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية .

واعلم أنه لا شبهة [في] أن الضمير في مترفهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان ( أحدهما ) أراد بالعذاب منازل بهم يوم بدر ( والثاني ) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة مآم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت ( لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون ) فلا يدفع عنكم ما يريد إنزاله بكم ، دل بذلك سبحانه على أنهم سينتفون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والإقدام على الإيمان والطاعة فإنهم الآن يتنفعون بذلك .

قوله تعالى : ﴿ قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون ، مستكبرين به سامراً تهجرون ، أفلم يذروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ، أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ، أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناكم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ، أم تسألهم خرجاً فخرج ربك خير وهو خير الرازقين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعبارة ذلك وهي أنه متى تليت آيات الله عليهم أتوا بأمور ثلاثة : ( أحدها ) أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله ( فكنتم على أعقابكم تنكصون ) أي تنفرون عن تلك الآيات . وعن بتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع إلى ورائه ( وثانيها ) قوله ( مستكبرين به ) والهاء

في به إلى ماذا تعود ؟ فيه وجوه : ( أولها ) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحد لانا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الإضرار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم مفخرة إلا أهم ولاته والقائمون به ( وثانيها ) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد ( وثالثها ) أن تتعلق البلاء بسامراً أى يسفرون بذكر القرآن وبالطعن فيه ، وهذا هو الأمر الثالث الذى يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم ، وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسفرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحراً وشعراً وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون ، والسامر نحو الحاضر فى الإطلاق على الجمع وقرى سمرأ وسامراً يهجرون من أهر فى منطقته إذا أخش والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم الفحش أو من هجر الذى هو مبالغة فى هجر إذا هذى . ثم إنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن إقدامهم على هذه الأمور لا بد وأن يكون لأحد أمور أربعة : ( أحدها ) أن لا يتأملوا فى دلائل ثبوته وهو المراد من قوله ( أفلا يتدبرون القرآن ) فبين أن القول الذى هو القرآن كان معروفاً لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث كان مبانياً لكلام العرب فى الفصاحة ، ومبرأ عن التناقض فى طول عمره ، ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحداية فلم لا يتدبرون فيه ليركوا الباطل ويرجعوا إلى الحق ( وثانيها ) أن يعتقدوا أن مجيء الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ( أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ) وذلك لأنهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر على الأمم وتظهر المعجزات عليها وكانت الأمم بين مصدق ناج ، وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أفما دعاهم ذلك إلى تصديق الرسول ( وثالثها ) أن لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوته وهو المراد من قوله ( أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ) نبه سبحانه بذلك على أنهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه فى نهاية الأمانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والأخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم على تسميته بالأمين ( ورابعها ) أن يعتقدوا فيه الجنون فيقولون إنما حمله على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ( أم يقولون به جنن ) وهذا أيضاً ظاهر الفساد لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة أنه أعقل الناس ، والمجنون كيف يمكنه أن يأتى بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ، ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سباه بذلك وفيه وجهان : ( أحدهما ) أنهم نسبوه إلى ذلك من حيث كان يطمع فى انقيادهم له وكان ذلك من أبعد الأمور عندهم فنسبوه إلى الجنون لذلك ( والثانى ) أنهم قالوا ذلك إيهاماً لعوامهم لكى لا ينقادوا له فأوردوا ذلك مورد الاستحقار له . ثم إنه سبحانه بعد أن عد هذه الوجوه ، ونبه على فسادها قال ( بل جاءهم بالحق وأكثروا للحق كارهون ) من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا أنهم لو أقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزالت مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله ( وأكثروا ) فيه دليل على أن أقلهم لا يكرهون الحق ، قلنا كان فيهم من يترك الإيمان أنفة من توبيخ قومه وأن

وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ  
الصِّرَاطِ لَنُكَبُّونَ ﴿٧٧﴾ \* وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلْجُودِ فِي طُغْيَانِهِمْ  
يَعْمَهُونَ ﴿٧٨﴾

يقولوا ترك دين آباءه لا كراهة للحق كما حكى عن أبي طالب . ثم بين سبحانه أن الحق لا يتبع الهوى ، بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فيبين سبحانه أن اتباع الهوى يؤدي إلى الفساد العظيم فقال ( ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ) وفي تفسيره وجوه : ( الأول ) أن القوم كانوا يرون أن الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى ، لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والأرض على ما قررناه في دليل التمانع في قوله ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) ( والثاني ) أن أهواءهم في عبادة الأوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفسدة ، والحق هو الاسلام . فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفساد عند بقاء هذا العالم ، وذلك يقتضى تخريب العالم وإفناؤه ( والثالث ) أن آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق أهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال .

أما قوله ( بل أتيناهم بذكرهم ) فقبل إنه القرآن والأدلة وقيل بل شرفهم وخرمهم بالرسول وكلا القولين متقارب لأن في مجيء الرسول بيان الأدلة وفي مجيء الأدلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر ، وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ، وقيل هو الذي كانوا يتمنونه ويقولون ( لو أن عندنا ذكراً من الأولين ، لكننا عباد الله المخلصين ) وقرئ بذكرهم . ثم بين سبحانه أنه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سبباً للنفرة فقال ( أم تسألهم خراجاً ربك خير ) وقرئ خراجاً ، قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك أداؤه والوجه أن الخرج أخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ ( خرجاً خراج ربك ) يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلاً من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير . فبني سبحانه بذلك على أن هذه التهمة بعيدة عنه ، فلا يجوز أن ينفروا عن قبول قوله لا جلها . فبني سبحانه بهذه الآيات على أنهم غير معذورين البتة وأتهم محجوجون من جميع الوجوه ، قال الجبائي دل قوله تعالى ( وهو خير الرازقين ) على أن أحداً من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الإفضال على عباده ودل أيضاً على أن العباد قد يرزق بعضهم بعضاً ولولا ذلك لما جاز أن يقول ( وهو خير الرازقين ) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ، وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ، ولو رحمتهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا في طغيانهم يعمهون ﴿ ٧٨ ﴾ .

وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾ حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا  
عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴿٧٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ  
وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ  
وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٩﴾ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم أتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول ﷺ فقال  
( وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم ) لأن ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة أبلغ من  
الطريق المستقيم ( وإن الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون ) أى لعادلون عن هذا  
الطريق ، لأن طريق الإستقامة واحدة وما يخالفه فكثير .

أما قوله تعالى ( ولو رحمهم وكشفنا ما بهم من ضر ) ففيه وجوه ( أحدها ) المراد ضرر  
الجوع وسائر مضار الدنيا ( وثانيها ) المراد ضرر القتل والسبي ( وثالثها ) أنه ضرر الآخرة  
وعذابها فينبأ أنهم قد بلغوا في النرد والعناد المبلغ الذى لا مرجع فيه إلى دار الدنيا ، وأنهم ( لو  
ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) لشدة لجأهم فيما هم عليه من الكفر .

أما قوله تعالى ( للجوا في طغيانهم يعمهون ) فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم متحيرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ، حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا  
عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ، وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ  
قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ، وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ . وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ  
وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾

اختلفوا في قوله ( ولقد أخذناهم بالعذاب ) على وجوه : ( أحدها ) أنه لما أسلم ثمانية بن  
أنال الحنفى ولحق باليامة منع الميرة عن أهل مكة فأخذهم الله بالسنين حتى أكلوا الجلود  
والجيف ، فجاء أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : أأنت تزعم أنك بعثت رحمة  
العالمين ، ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع ، فادع الله يكشف عنا هذا القحط . فدعا فكشف  
عنهم فأنزل الله هذه الآية ، والمعنى أخذناهم بالجوع فما أطاعوا ( وثانيها ) هو الذى نالهم يوم بدر  
من القتل والأسر ، يعنى أن ذلك مع شدته ما دعاهم إلى الإيمان عن الأصم ( وثالثها ) المراد

من عذب من الأمم الخوالى ( فما استكانوا ) أى مشركى العرب لربهم عن الحسن ( ورابعها ) أن شدة الدنيا أقرب إلى المكلف من شدة الآخرة ، فإذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك ، وهذا يدل على أنهم ( لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) .

أما قوله تعالى ( حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد ) ففيه وجهان ( أحدهما ) حتى إذا فتحنا عليهم باب الجوع الذى هو أشد من القتل والأسر ( والثانى ) إذا عذبوا بنار جهنم فينشد يلبسون كقوله ( وبوم تقوم الساعة يلبس المجرمون . لا يفتر عنهم ، وهم ملبسون ) والإبلاس اليأس من كل خير ، وقيل السكون مع التحسير . وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) ما وزن استكان ؟ ( الجواب ) استفعل من السكون أى انتقل من كون إلى كون ، كما قيل استحال إذا انتقل من حال إلى حال ، ويجوز أن يكون افتعل من السكون أشبعت فتحة عينه .

( السؤال الثانى ) لم جاء ( استكانوا ) بلفظ الماضى و ( يتضرعون ) بلفظ المستقبل ؟ ( الجواب ) لأن المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم عقيب المحنة استكانه ، وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا .

( السؤال الثالث ) العطف لا يحسن إلا مع المجانسة فأى مناسبة بين قوله ( وهو الذى أنشأ لكم السمع والابصار ) وبين ما قبله ؟ ( الجواب ) كأنه سبحانه لما بين مبالغة أولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الأدلة ورؤية العبر والتأمل فى الحقائق قال للؤمنين ، وهو الذى أعطاكم هذه الأشياء ووفىكم عليها ، تنبيهاً على أن من لم يستعمل هذه الأعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى ( فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أقدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله ) تنبيهاً على أن حرمان أولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس إلا من الله . واعلم أنه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه ( أحدها ) بإعطاء السمع والابصار والأفئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لأن الاستدلال موقوف عليها ، ثم بين أنه يقل منهم الشاكرون ، قال أبو مسلم وليس المراد أن لهم شكراً وإن قل ، لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان ( وثانيها ) قوله ( وهو الذى ذرأكم فى الأرض ) قيل فى التفسير ( خلقكم ) قال أبو مسلم : ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرت كقوله تعالى ( ذرية من حملنا مع نوح ) فنقول : هو الذى جعلكم فى الأرض متناسلين ، ويحشركم يوم القيامة إلى دار لا حاكم فيها سواه ، فجعل حشرهم إلى ذلك الموضع حشراً إليه لا بمعنى المكان ( وثالثها ) قوله ( وهو الذى يحيى ويميت ) أى نعمة الحياة وإن كانت من أعظم النعم فهى منقطعة وأنه سبحانه وإن أنعم بها فالمراد منها الانتقال إلى دار الثواب ( ورابعها ) قوله ( وله اختلاف الليل والنهار ) ووجه النعمة بذلك معلوم ، ثم إنه سبحانه حذر من ترك النظر فى هذه الأمور فقال ( أفلا تعقلون ) لأن ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ . ( أفلا يعقلون ) .

بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ ﴿٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ  
 ﴿٨٢﴾ لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٨٣﴾ قُلْ  
 لَعَنَ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ  
 مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ  
 ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يَدِينُ مَلَائِكَتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
 ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنِّي تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾

قوله تعالى : ﴿ بل قالوا مثل ما قال الأولون ، قالوا أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ،  
 لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين ﴾  
 أعلم أنه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال ( بل قالوا مثل  
 ما قال الأولون ) في إنكار البعث مع وضوح الدلائل وبه بذلك على أنهم إنما أنكروا ذلك  
 تقليداً للأولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ، ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين ( أحدهما )  
 قولهم ( أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ) وهو مشهور ( وثانيهما ) قولهم ( لقد وعدنا  
 نحن وآباؤنا هذا من قبل ) كأنهم قالوا إن هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع  
 قديماً من الأنبياء ، ثم لم يوجد مع طول العهد ، فظنوا أن الإعادة تكون في دار الدنيا . ثم قالوا  
 لما كان كذلك فهو من أساطير الأولين والأساطير جمع أسطار والأسطار جمع سطر أى ما كتبه  
 الأولون مما لا حقيقة له ، وجمع أسطورة أوفق .

قوله تعالى : ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل أفلا تذكرون ،  
 قل من رب السموات السبع هو رب العرش العظيم ، سيقولون لله قل أفلا تتقون ، قل من يدين  
 ملكوت كل شيء . وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون ، سيقولون لله قل فأني تسحرون ،  
 بل أتيناكم بالحق وإنهم لكاذبون ﴾  
 أعلم أنه يمكن أن يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكري الإعادة وأن يكون المقصود



مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ

وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿١١﴾ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

الرد على عبدة الأوثان ، وذلك لأن القوم كانوا مقرين بالله تعالى فقالوا نعبد الأصنام لتقربنا إلى الله زلفى ، ثم إنه سبحانه احتج عليهم بأمور ثلاثة ( أحدها ) قوله ( قل لمن الأرض ومن فيها ) ووجه الاستدلال به على الإعادة أنه تعالى لما كان خالقاً للأرض ولمن فيها من الأحياء ، وخالقاً لحياتهم وقدرتهم وغيرها ، فوجب أن يكون قادراً على أن يعيدهم بعد أن أفنهم . ووجه الاستدلال به على نفي عبادة الأوثان ، من حيث إن عبادة من خلقكم وخلق الأرض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع ، وقوله ( أفلا تذكرون ) معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه ( وثانيها ) قوله ( من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ) ووجه الاستدلال على الأمرين كما تقدم ، وإنما قال ( أفلا تتقون ) تنبيهاً على أن اتقاء عذاب الله لا يحصل إلا بترك عبادة الأوثان والاعتراف بجواز الإعادة ( وثالثها ) قوله تعالى ( قل من بيده ملكوت كل شيء ) .

إعلم أنه سبحانه لما ذكر الأرض أولاً والسماء ثانياً عمم الحكم ههنا ، فقال من بيده ملكوت كل شيء ، ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة ، وقوله ( وهو يحجر ولا يحجر عليه ) يقال أجرت فلاناً على فلان إذا أغتته منه ومنعته ، يعنى وهو يغيث من يشاء بمن يشاء ، ولا يغيث أحد منه أحداً .

أما قوله تعالى ( فأتى تسحرون ) فالمعنى أتى تخدعون عن توحيده وطاعته ، والخداع هو الشيطان والهوى . ثم بين تعالى بقوله ( بل أتيناكم بالحق ) أنه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون ، وذلك كالتوعد والتهديد ، وقرئ : أتيتهم ، وأتيتهم بالضم والفتح وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) قرئ ( قل لله ) في الجواب الأول باللام لا غير ، وقرئ : الله في الآخرين بغير اللام في مصاحف أهل الحرمين والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق ؟ ( الجواب ) لا فرق في المعنى ، لأن قولك من ربه ، ولمن هو ؟ في معنى واحد .

( السؤال الثاني ) كيف قال ( إن كنتم تعلمون ) ثم حكى عنهم سيقولون الله وفيه تناقض ؟ ( الجواب ) لا تناقض لأن قوله ( إن كنتم تعلمون ) لا ينفي عملهم بذلك . وقد يقال مثل ذلك في الحجاج على وجه التأكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾

فَتَعَلَّنِي عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِينِي مَا يُوعَدُونَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي  
الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُزِيكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ﴿٩٥﴾ أَدْفَعْ بِأَلَّتِي هِيَ  
أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾

بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ، قل رب إما  
تريني ما يوعدون ، رب فلا تجعلني في القوم الظالمين ، وإنا على أن نزيك ما نعدهم لقادرون ، ادفع  
بالتى هى أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون .

إعلم أنه سبحانه ادعى أمرين ( أحدهما ) قوله ( ما اتخذ الله من ولد ) وهو كالتنبيه على أن  
ذلك من قول هؤلاء الكفار ، فإن جمعاً منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله ( والثاني ) قوله  
( وما كان معه من إله ) وهو قولهم باتخاذ الأصنام آلهة ، ويحتمل أن يريد به إبطال قول النصارى  
والثنوية ، ثم إنه سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله ( إذاً لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا  
بعضهم على بعض ) والمعنى لا نفرد على [ ذلك ] كل واحد من الآلهة بخلقه الذى خلقه واستبد به ، ولرايتم  
ملك كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخر ، ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا  
عما لكهم متميزة وهم متغالبون ، وحيث لم تروا أثر التمايز فى الممالك والتغالب ، فاعلموا أنه إله واحد  
بيده ملكوت كل شئ . فإن قيل ( إذاً ) لا يدخل إلا على كلام هو جزاء وجواب ، فكيف وقع قوله  
لذهب جزاء وجواباً ؟ ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل ، قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان  
معه آلهة ، وإنا حذف لدلالة قوله ( وما كان معه من إله ) عليه ، ثم إنه سبحانه نزه نفسه عن قولهم  
بقوله ( سبحانه الله عما يصفون ) من إثبات الولد والشريك .

أما قوله ( عالم الغيب والشهادة ) فقرأ بالجر صفة لله ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى  
أنه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة ، فغيره وإن علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب ، والشهادة  
التي يعلمها لا يتكامل بها النفع إلا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم ، فلذلك قال ( فتعالى عما  
يشركون ) ثم أمره سبحانه بالانقطاع إليه وأن يدعو به بقوله ( رب إما تريني ما يوعدون ، رب فلا  
تجعلني فى القوم الظالمين ) قال صاحب الكشف : ما والنون مؤكدتان ، أى إن كان ولا بد من  
أن تريني ما تعدهم من العذاب فى الدنيا أو فى الآخرة ، فلا تجعلني قريباً لهم ولا تعذبني بعذابهم ،  
فإن قيل كيف يجوز أن يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب أن لا يحمله معهم ؟ قلنا  
يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم أنه يفعله ، وأن يستعذ به بما علم أنه لا يفعله إظهاراً للعبودية  
وتواضعاً لربه . وما أحسن قول الحسن فى قول الصديق : وليتكم ولست بخيركم ، مع أنه كان يعلم

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾  
حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا  
تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾

أنه خيرهم . ولكن المؤمن يهضم نفسه ، وإنما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع .

أما قوله تعالى ( وإنا على أن نريك ما نعدهم لتأدرون ) ففيه قولان : ( أحدهما ) أنهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه ، ف قيل لهم : إن الله قادر على إنجاز ما وعد ويحتمل عذاباً في الدنيا مؤخراً عن أيامه عليه السلام ، فلذلك قال بعضهم : هو في أهل البغي ، وبعضهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول ﷺ ( والثاني ) أن المراد عذاب الآخرة .

أما قوله ( ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ) فالمراد منه أن الأولى به عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الأذى ، وأن يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الأدلة على أحسن الوجوه ، وبين له أنه أعلم بحالهم منه عليه السلام وأنه سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم ، فينبغي أن يكون هو عليه السلام مواظباً على هذه الطريقة . قال صاحب الكشف قوله ( ادفع بالتي هي أحسن السيئة ) أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل ، والمعنى الصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان ، حتى إذا اجتمع الصفح والإحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بإزاء السيئة . وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف ، وقيل بحكمة ، لأن الإدارة مبحث عليها ما لم تؤد إلى نقصان دين أو مروءة .

قوله تعالى : ﴿ وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين ، وأعوذ بك رب أن يحضرون ، حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون ، لعلّي أعمل صالحاً فيما تركت كلاً إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون ﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ( ادفع بالتي هي أحسن السيئة ) أتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين ( أحدهما ) من همزات الشياطين ، والهمزات جمع الهمزة ، وهو الدفع والتحريك الشديد ، وهو كالهز والأز ، ومنه مهماز الرائض ، وهمزاته هو كيده بالوسوسة ، ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين : ( أحدهما ) بالوسوسة والآخر بأز

يبحث أعداءه على إيدائه، وكذلك القول في المؤمنين، لأن الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين، ومعلوم أن من ينقطع إلى الله تعالى ويسأله أن يعيده من الشيطان، فانه يجب أن يكون متذكراً متيقظاً فيما يأتي ويندر، فيكون نفس هذا الانقطاع إلى الله تعالى داعية إلى التمسك بالطاعة وزاجراً عن المعصية، قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة « لا إله إلا الله ثلاثاً، الله أكبر ثلاثاً، اللهم إني أعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه، فقيل يا رسول الله وما همزه؟ قال الموتة التي تأخذ ابن آدم- أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم- قيل فما نفثه؟ قال الشعر قيل فما نفخه؟ قال الكبر (وثانيها) قوله (وأعوذ بك رب أن يحضرون) وفيه وجهان (أحدهما) أن يحضرون عند قراءة القرآن لكي يكون متذكراً فيقل سهوه، وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لأنه الداعي إلى وسوستهم كما يقول المرء أعوذ بالله من خصومتك بل أعوذ بالله من لقاءك، وروى عن رسول الله ﷺ وقد اشتكى إليه رجل أرقاً يجده فقال «إذا أردت النوم فقل أعوذ بالله وبكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون» .

أما قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون أي لا يزالون على سوء الذكر إلى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعيناً بالله على الشيطان أن يستزله عن الحلم والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا في قوله (حتى إذا جاء أحدهم الموت) فالأكثر على أنه راجع إلى الكفار وقال الضحاك كنت جالساً عند ابن عباس، فقال من لم يترك ولم يحج سأل الرجعة عند الموت، فقال واحد إنما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنهما أنا أقرأ عليك به قرآنًا (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق) قال رسول الله ﷺ «إذا حضر الإنسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت» والأقرب هو الأول إذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فإذا شاهدناها لا يتمنى أكثر منها، ولولا ذلك لكان أدونهم ثواباً يغتم بفقد ما يفقد من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من قوله (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) فهو إخبار عن حال الحياة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في وقت مسألة الرجعة فالأكثر على أنه يسأل في حال المعاينة لأنه عندها يضطر إلى معرفة الله تعالى وإلى أنه كان عاصياً ويصير ملجأً إلى أنه لا يفعل القبيح بأن يعلمه الله تعالى أنه لو رآه لمنعه منه، ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبائح بهذا الإجماع فعند ذلك يسأل الرجعة، ويقول (رب ارجعون لعلني أعمل صالحاً فيما تركت) وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة، ولعل هذا القائل إنما ترك ظاهر هذه الآية لما أخبر الله تعالى في كتابه

عن أهل النار في الآخرة أنهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعايمة ، والله تعالى يقول ( حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون ) فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعايمة فلا وجه لترك هذا الظاهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ( ارجعون ) من المراد به ؟ فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الأرواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع ، وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لأن قوله رب بمنزلة أن يقول يارب وإنما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر :  
فان شئت حرمت النساء سواكم

ومن يقول بالأول يجعل ذكر الرب للقسم ، فكأنه عند المعايمة قال بحق الرب ارجعون ،  
وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ : كيف يسألون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ، ومن الدين أن لا رجعة ؟ ( الجواب ) أنه وإن كان كذلك فلا يمتنع أن يسأله لأن الاستعانة بهذا الجنس من المسألة تحسن وإن علم أنه لا يقع فأما إرادته للرجعة فلا يمتنع أيضاً على سبيل ما يفعله الممتنى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ : ما معنى قوله ( لعلني أعمل صالحاً ) أفيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك ؟ ( الجواب ) ليس المراد بلعل الشك فإنه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة إن أعطى ماسأل ، بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلني أتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازماً بأنه سيتدارك ، ويحتمل أيضاً أن الأمر المستقبل إذا لم يعرفه أوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين ، فقد قال تعالى ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ : ما المراد بقوله فيما تركت ؟ ( الجواب ) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤدياً لحق الله تعالى منه ، والمعقول من قوله ( تركت ) التركة وقال آخرون بل المراد أعمل صالحاً فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق ، وهذا أقرب كأنهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما أفسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا .

﴿ السؤال الرابع ﴾ : ما المراد بقوله كلا ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا ، كما يقال لطالب الأمر المستبعد هيات ، روى أنه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها إذا عاين المؤمن الملائكة قالوا ترجعك إلى دار الدنيا فيقول إلى دار المهوم والأحزان لا بل قدوماً على الله ، وأما الكافر فيقال له ترجعك فيقول ارجعون فيقال له إلى أي شيء ترغب إلى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنيان أو شق الأنهار ؟ فيقول لعلني أعمل صالحاً فيما تركت ! فيقول فيقول الجبار كلا » ( الثاني ) يحتمل أن يكون على وجه الإخبار بأنهم يقولون ذلك وأن هذا الخبر حق فكأنه قال : حقاً إنها كلمة هو قائلها ، والأقرب الأول .

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ أَتِنَىٰ عَلَيَّ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

أما قوله (إنها كلمة هو قائلها) ففيه وجهان (الأول) أنه لا يخلها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) أنه قائلها وحده ولا يحجب بإليها ولا يسمع منه .

أما قوله تعالى (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين (بينهما برزخ لا يبغيان) أي فهؤلاء صارتون إلى حالة مانعة من التلافي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت ، وليس المعنى أنهم يرجعون يوم البعث ، إنما هو إقناط كل لما علم أنه لأرجعة يوم البعث إلا إلى الآخرة

قوله تعالى : ﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ ، فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ، ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ، تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ، ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ﴿١٠٥﴾ .

إعلم أنه سبحانه لما قال (ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون) ذكر أحوال ذلك اليوم فقال (فإذا نفخ في الصور) وفيه ثلاثة أقوال : (أحدها) أن الصور آلة إذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم ، جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولإعادة الأموات ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرن ينفخ فيه (وثانيها) أن المراد من الصور مجموع الصور ، والمعنى فإذا نفخ في الصور أرواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن أبي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) أن النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر ، والأول أولى للخبر وفي قوله (ثم نفخ فيه أخرى) دلالة على أنه ليس المراد نفخ الروح والإحياء لأن ذلك لا يتكرر .

أما قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فمن المعلوم أنه سبحانه إذا أعادهم فالأنساب ثابتة لأن المعاد هو الولد والوالد ، فلا يجوز أن يكون المراد نفى النسب في الحقيقة بل المراد نفى حكمه ، وذلك من وجوه : (أحدها) أن من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا : أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا . فنفى سبحانه ذلك من حيث إن كل أحد من أهل النار

يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات إلى النسب ، وهكذا الحال في الدنيا لأن الرجل متى وقع في الأمر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده ( وثانيها ) أن من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا ، وأن يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض ، وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك ( وثالثها ) أن يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن بنيه وأخيه وفصيلته التي ترويه فكيف بسائر الأمور ، قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رموس الأشهاد وينادى مناد ألا إن هذا فلان فمن له عليه حق فليأت إلى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن ثبت لها حق على أمها أو أختها أو أبيها أو أخيها أو ابنها أو زوجها ( فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ) وعن قتادة لاشيء أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة أن ثبت له عليه شيء ثم تلا ( يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ) وعن الشعبي قال : قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله ، أما تتعارف يوم القيامة ، أسمع الله تعالى يقول ( فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ) فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس ؛ حين يرمى إلى كل إنسان كتابه ، وعند الموازين ، وعلى جسر جهنم ، وطعن بعض الملحدة فقال قوله ( ولا يتساءلون ) وقوله ( ولا يسأل حميم حميما ) يناقض قوله ( وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ) وقوله ( يتعارفون بينهم ) ( الجواب ) عنه من وجوه : ( أحدها ) أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففيه أزمنة وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ، ويتحIRON في بعضها لشدة الفزع ( وثانيها ) أنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل ، فإذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا ( ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن ) ( وثالثها ) المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ( ورابعها ) أن قوله ( لا يتساءلون ) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم .

أما قوله ( فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ) فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها ، واعلم أنه سبحانه قد بين أن بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة ، وشرح أحوال السعداء والأشقياء ، وقيل لما بين سبحانه أنه ليس في الآخرة إلا ثقل الموازين وخفتها ، وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من يتساوى له الثواب والعقاب ، ثم إنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله ( فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ) وفي الموازين أقوال : ( أحدها ) أنه استعارة من العدل ( وثانيها ) أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن أتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظاهر ، ومن أتى بما لا وزن له كقوله تعالى ( والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ) فهو خالد في جهنم . قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله تعالى من قوله ( فلا نقيم لهم يوم

قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ  
 عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٠٧﴾ قَالَ اخْسَعُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ  
 عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ  
 سَخِرَ يَا حَتَّى أَنْسَوَكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا

القيامة وزناً) أى قدرأ ( وثالثها ) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات في أحسن صورة ، والسيئات في أقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار ، وتام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الأنبياء عليهم السلام . وأما الأشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر أربعة : ( أحدها ) أنهم خسروا أنفسهم ، قال ابن عباس رضى الله عنهما غبنوها بأن صارت منازلهم للمؤمنين ، وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب ( وثانيها ) قوله ( في جهنم خالدون ) ودلالته على خلود الكفار في النار بينة . قال صاحب الكشاف ( في جهنم خالدون ) بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لأولئك أو خبر مبتدأ محذوف ( وثالثها ) قوله ( تلفح وجوههم النار ) قال ابن عباس رضى الله عنهما أى تضرب وتأك كل لحومهم وجلودهم ، قال الزجاج : التلفح والتفخ واحد إلا أن التلفح أشد تأثيراً ( ورابعها ) قوله ( وهم فيها كالخون ) والكلوخ أن تنقلص الشفتان ويتباعدان عن الأسنان ، كما ترى الروس المشوية ، وعن النبي ﷺ أنه قال « تشويه النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخى شفته السفلى حتى تبلغ سرفته » ، وقرئ كالخون ، ثم إنه سبحانه لما شرح عذابهم ، حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريباً وتوبيخاً ، وهو قوله تعالى ( ألم تكن آياتي تتلى عليكم ) ثم إنكم كنتم تكذبون بها مع وضوحها ، فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الأليم . قالت المعزلة : الآية تدل على أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم ، ولو كان فعل العباد بخلق الله تعالى لما صح ذلك ( والجواب ) أن القادر على الطاعة والمعصية إن صدرت المعصية عنه لا مرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقاً لا اختيارياً ، فوجب أن لا يستحق العقاب ، وإن كان لمرجح ، فذاك المرجح ليس من فعله وإلا لزم التسلسل ، فيثبت يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطرارياً لا اختيارياً ، فوجب أن لا يستحق الثواب .

قوله تعالى : ﴿ قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ، ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ، قال اخسأوا فيها ولا تكلمون ، إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا



## أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿١١١﴾

وارحمنا وأنت خير الراحمين ، فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون ، إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون ﴿١١١﴾ .

أعلم أنه سبحانه لما قال ( ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ) ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين ( الأول ) قولهم ( ربنا غلبت علينا شقوتنا ) وفيه مسألتان : **المسألة الأولى** ﴿١﴾ قال صاحب الكشف : غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذه منك ، والشقوة سوء العاقبة ، قرئ : شقوتنا وشفقوتنا بفتح الشين وكسرهما فهما ، قال أبو مسلم : الشقوة من الشقاء بكسرة الميم ، والمصدر الجري ، وقد يجيء لفظ فعله ، والمراد به الهيئة والحال ، فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة ، وتقول غاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة ، وهذا هو الحال والهيئة ، فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء .

﴿٢﴾ **المسألة الثانية** ﴿٢﴾ قال الجبائي : المراد أن طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه الشقاوة ، فأطلق اسم المسبب على السبب . وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بأن لا عذر لهم فيه ، ولكنه اعتراف بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم ، قلنا إنك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة ، وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث ، فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك ، وحينئذ ينسد عليك باب إثبات الصانع ، وإن افتقر إلى محدث فحدثه إما العبد أو الله تعالى ؟ فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه ( أحدها ) أن قدرة العبد صالحة للفعل والترك ، فان توقف صدور تلك الإرادة عنها إلى مرجح آخر ، عاد الكلام فيه ولزم التسلسل ، وإن لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع ( وثانيها ) أن العبد لا يعلم كمية تلك الأفعال ولا كيفيتها ، والجاهل بالشئ لا يكون محدثاً له ، وإلا لبطلت دلالة الأحكام والإتقان على العلم ( والثاني ) أن أحداً في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل ، بل لا يقصد إلا تحصيل العلم ، فالكافر ما قصد إلا تحصيل العلم ، فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل إلا ما قصد إيقاعه . لكنه لم يقصد إلا العلم فكيف حصل الجهل ؟ ثبت أن الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ، ثم إن الداعية إن كانت سائقة إلى الخير كانت سعادة ، وإن كانت سائقة إلى الشر كانت شقاوة ( الوجه الثاني ) لهم في الجواب قولهم ( وكنا قوماً ضالين ) وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في إقدامهم على التكذيب إن كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ، ولما بطل ذلك لم يبق إلا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك إلا خلق الداعي إلى الضلال ، ثم إن القوم لما أوردوا هذين

العدرين ، قال لهم سبحانه ( اخسؤا فيها ولا تكلمون ) وهذا هو صريح قولنا في أن المناظرة مع الله تعالى غير جائزة ، بل لا يسأل عما يفعل . قال القاضي في قوله ( ربنا غلبت علينا شقوتنا ) دلالة على أنه لا عذر لهم إلا الإعتراف ، فلو كان كفرهم من خلقه تعالى ويارادته وعلّموا ذلك لكانوا بأن يذكروا ذلك أجدر وإلى العذر أقرب ، فنقول قد بينا أن الذي ذكره ليس إلا ذلك ولكنهم مقربون أن لا عذر لهم فلا جرم ، قال لهم ( اخسؤا فيها ولا تكلمون ) .  
 أما قوله ( ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ) فالمعنى : أخرجنا من هذه الدار إلى دار الدنيا . فإن عدنا إلى الأعمال السيئة فإنا ظالمون ، فإن قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علّموا أن عقابهم دائم ؟ قلنا يجوز أن يلحقهم السهو عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة . ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه الغوث والإسترواح .  
 أما قوله ( اخسؤا فيها ) فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب إذا زجرت . يقال : خساً الكلب وخساً بنفسه .

أما قوله ( ولا تكلمون ) فليس هذا نهياً لأنه لا تكليف في الآخرة ، بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف ، قيل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك إلا انشهب والزفير ، والعواء كعواء الكلاب ، لا يفهمون ولا يفهمون . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : أن لهم ست دعوات ، إذا دخلوا النار قالوا ألف سنة ( ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا ) فيجيبون ( حق القول منى ) فينادون ألف سنة ثانية ( ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ) فيجيبون ( ذلك بأنه إذا دعى الله وحده كفرتم ) فينادون ألف ثالثة ( يا مالك ليقض علينا ربك ) فيجيبون ( إنكم ما كثون ) فينادون ألفاً رابعة ( ربنا أخرجنا ) فيجيبون ( أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال ) فينادون ألفاً خامسة ( أخرجنا نعمل صالحاً ) فيجيبون ( أو لم نعمركم ) فينادون ألفاً سادسة ( رب ارجعونا ) فيجيبون ( اخسؤا فيها ) ثم بين سبحانه وتعالى ، أن فزعهم بأمر يتصل بالمؤمنين ، وهو قوله ( إنه كان فريق من عبادى يقولون ربنا آتنا فاعفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم سخرياً ) فوصف تعالى أحد ما لا جلّه عذيراً وبعدوا من الخير ، وهو ما عاملوا به المؤمنين . وفى حرف أبى ( أنه كان فريق ) بالفتح بمعنى لأنه . وقرأ نافع وأهل المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بضم السين فى جميع القرآن ، وقرأ الباقر والكسر ههنا وفى ص قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدرى ودرى . وقال الكسائى والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول ، والضم بمعنى السخرية . قال مقاتل : إن رؤساء قريش مثل أبى جهل وعتبة وأبى بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب رسول الله ﷺ ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب ، والمعنى اتخذتموهم هزواً حتى أنسوكم بتشاكلهم بهم على تلك الصفة ذكرى وأكد ذلك بقوله ( وكنتم منهم تضحكون ) ثم بين سبحانه ما يقتضى فيهم الأسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال ( إلى جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون )

قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١٢٢﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلُ الْعَادِينَ ﴿١٢٣﴾ قُلْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٤﴾ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١٢٥﴾ فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١٢٦﴾

قرأ حمزة والكسائي أنهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أى قد فازوا حيث صبروا فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء ، والفتح على أنه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ، ويجوز أن يكون نصباً بإضمار الخافض أى جزيتهم الجزاء الوافر لأنهم هم الفائزون .  
قوله تعالى : ﴿ قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم فاسئل العادين ، قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون ، أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجون ، فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم ﴾

اعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف فى مصاحف أهل الكوفة (قال) وهو ضمير الله أو المأمور بدؤا لهم من الملائكة ، و(قل) فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض رؤساء أهل النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ ، فقد كانوا يتكبرون اللبث فى الآخرة أصلاً ولا يعدون اللبث إلا فى دار الدنيا ويظنون أن بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما حصلوا فى النار وأيقنوا أنها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم (كم لبثتم فى الأرض) تنبيهاً لهم على أن ماضيه دائماً طويلاً فهو يسير بالإضافة إلى ما أنكروه ، فينتد تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من حيث أيقنوا خلافه ، فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا . فان قيل فكيف يصح فى جوابهم أن يقولوا (لبثنا يوماً أو بعض يوم) ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا لهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا (فاسأل العادين) قال ابن عباس رضى الله عنهما أنسأهم ما كانوا فى من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم (لبثنا يوم أو بعض يوم) تصغير لبثهم وتحقيره بالإضافة إلى ما وقعوا فيه وعرفوه من أليم العذاب والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أن السؤال عن أى لبث وقع ، فقال بعضهم لبثهم إحياؤهم فى

الدنيا ويكون المراد أنهم أمهلوا حتى تمسكتوا من العلم والعمل فأجابوا بأن قدر لبثهم كان يسيراً بناء على أن الله تعالى أعلمهم أن الدنيا متاع قليل وأن الآخرة هي دار القرار ، وهذا القائل احتج على قوله بأنهم كانوا يزعمون أن لا حياة سواها ، فلما أحياهم الله تعالى في النار وعذبوا سألوا عن ذلك توبيخاً لأنه إلى التوبيخ أقرب ، وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت ، واحتجوا على قولهم بأمرين ( الأول ) أن قوله في الأرض يفيد الكون في القبر ومن كان حياً فالأقرب أن يقال إنه على الأرض وهذا ضعيف لقوله ( ولا تفسدوا في الأرض ) ، ( الثاني ) قوله تعالى ( ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ) ثم بين سبحانه أنهم كذبوا في ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم ( لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث ) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله ( كم لبثتم في الأرض ) يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض وزمان كونهم أمواتاً في بطن الأرض فلو كانوا معذبين في القبر لعلوا أن مدة مكثهم في الأرض طويلة فما كانوا يقولون ( لبثنا يوماً أو بعض يوم ) ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن الجواب لا بد وأن يكون بحسب السؤال ، وإنما سألوا عن موت لا حياة بعده إلا في الآخرة ، وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر ( والثاني ) يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه ، فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض ، فيصح أن يكون جوابهم ( لبثنا يوماً أو بعض يوم ) عند أنفسنا .

أما قوله ( فاسأل العادين ) ففيه وجوه ( أحدها ) المراد بهم الحفظة وأنهم كانوا يحصون الأعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر ، وهو معنى قول عكرمة فاسأل العادين أي الذين يحسبون ( وثانيها ) فاسأل الملائكة الذين يعنون أيام الدنيا وساعاتها ( وثالثها ) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ( ورابعها ) قرىء العادين بالتخفيف أي الظلة فإنهم يقولون مثل ما قلنا ( وخامسها ) قرىء العادين أي القديماء المعمرين ، فإنهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم ؟

أما قوله ( لبثتم إلا قليلاً ) فالمعنى أنهم قالوا ( لبثنا يوم أو بعض يوم ) على معنى أنا لبثنا في الدنيا قليلاً ، فكأنه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها إلا قليلاً لأنها انقضت ومضت ، فظهر أن الغرض من هذا السؤال تعريف قلة أيام الدنيا في مقابلة أيام الآخرة .

فأما قوله تعالى ( لو أنكم كنتم تعلمون ) فيبين في هذا الوجه أنه أراد أنه قليل لو علمتم البعث والحشر ، لكنكم لما أنكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلاً .

ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله ( أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ) وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف ( عبثاً ) حال أي عابثين كقوله ( لاعبين ) أو مفعول به أي ما خلقناكم للعبث .

وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ

لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴿١٧﴾ وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٨﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها بإقامة الدلالة على وجودها وهي أنه لو لا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق ، وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثاً ، وأما الرجوع إلى الله تعالى فالمراد إلى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا أنه رجوع من مكان إلى مكان لا استحالة ذلك على الله تعالى ثم إنه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله (فتعالى الله الملك الحق) والملك هو المالك للأشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته ، وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لأن كل شيء منه وإليه ، وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه ، وبين أنه لا إله سواه وأن ما عداه فصوره إلى الفناء وما يبقى لا يكون إلهاً وبين أنه تعالى (رب العرش الكريم) . قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم ، وقال الآ كثرون المراد هو العرش حقيقة وإنما وصفه بالكريم لأن الرحمة تنزل منه والخير والبركة ولنسبته إلى أكرم الأكرمين كما يقال بيت كريم إذا كان ساكنوه كراماً وقرى الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد .

قوله تعالى : ﴿ ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون ، وقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين أنه هو الملك الحق لا إله إلا هو أتبعه بأن من ادعى إلهاً آخر فقد ادعى باطلاً من حيث لا برهان لهم فيه ، ونبه بذلك على أن كل ما لا برهان فيه لا يجوز إثباته ، وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر أن من قال بذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله ( فإنما حسابه عند ربه ) كأنه قال إن عقابه بلغ إلى حيث لا يقدر أحد على حسابه إلا الله تعالى وقرى أنه لا يفلح بفتح الهزة ومعناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة ( قد أفلح المؤمنون ) وخاتمتها ( أنه لا يفلح الكافرون ) فستان ما بين الفاتحة والخاتمة . ثم أمر الرسول ﷺ بأن يقول رب اغفر وارحم ويشئ عليه بأنه خير الراحمين ، وقد تقدم بيان أنه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تتصل هذه الخاتمة بما قبلها ؟ قلنا لأنه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أمر بالإنقطاع إلى الله تعالى والإلتجاء إلى دلائل غفرانه ورحمته ، فانهما هما العاصمان عن كل الآفات والمخافات ، وروى أن أول سورة ( قد أفلح ) وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها ، وانعظ بأربع من آخرها فقد نجا وأفلح . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته .

(٢٤) سُورَةُ النُّورِ فَلَنَبَيِّنَ  
وَأَنبِئَانَهَا أَنِ بَعْجَ وَسَيْتُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ﴾

قرأ العامة سورة بالرفع ، وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب ، أما الذين قرأوا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز ، والتقدير هذه سورة أنزلناها ، أو نقول سورة أنزلناها مبتدأ موصوف ، والخبر محذوف أى فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وقال الأخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وأنزلنا خبره ، ومن نصب فعلى معنى الفعل ، يعنى انبعوا سورة أو أنزل سورة أو أنزلنا سورة ، وأما معنى السورة ، ومعنى الإنزال فقد تقدم ، فإن قيل الإنزال إنما يكون من صعود إلى نزول ، فهذا يدل على أنه تعالى فى جهة ، قلنا ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها على صلى الله عليه وسلم ، فلهذا جاز أن يقال أنزلناها توسعاً ( وثانيها ) أن الله تعالى أنزلها من أم الكتاب فى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك نجوماً على لسان جبريل عليه السلام ( وثالثها ) معنى ( أنزلناها ) أى أعطيناها الرسول ، كما يقول العبد إذا كلم سيده رفعت إليه حاجتى ، كذلك يكون من السيد إلى العبد الإنزال قال الله تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ) .

أما قوله ( وفرضناها ) فالمشهور قراءة التخفيف ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد .

أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى ( فنصف ما فرضتم ) أى قدرتم ( إن الذى فرض عليك القرآن ) أى قدر ، ثم إن السورة لا يمكن فرضها لأنها قد دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال ، فوجب أن يكون المراد وفرضنا ما بين فيها ، وإنما قال ذلك لأن أكثر ما فى هذه السورة من باب الأحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام ، وأما قراءة التشديد فقال الفراء : التشديد للمبالغة والتكثير ، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة فى إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها ، وأما التكثير فلوجهين ( أحدهما ) أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة ( والثانى ) أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي

دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ



الدهر ، أما قوله ( وأزلنا فيها آيات بينات ) ففيه وجوه ( أحدها ) أنه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعاً من الأحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد فقوله ( وفرضناها ) إشارة إلى الأحكام التي بينها أولاً ثم قوله ( وأزلنا فيها آيات بينات ) إشارة إلى ما بين من دلائل التوحيد ، والذي يؤكد هذا التأويل قوله ( لعكم تذكرون ) فإن الأحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها . أما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فأمرُوا بتذكيرها . ( وثانيها ) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله ( رب اجعل لي آية ، قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليل سوياً ) سأل ربه أن يفرض عليه عملاً ( وثالثها ) قال القاضي إن السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحث بأن بينها الله تعالى ، ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بأنها بينات .

أما قوله تعالى ( لعكم تذكرون ) فمقرىء . بتشديد الذال وتخفيفها ، ومعنى لعل قد تقدم في سورة البقرة ، قال القاضي لعل بمعنى كي ، وهذا يدل على أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا ( والجواب ) أنه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم إلى جانب المعصية ، ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا المرجح ، ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالإمكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع ، وإذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم أنه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاماً كثيرة :

( الحكم الأول ) قوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ﴾

إعلم أن قوله تعالى ( الزانية والزاني ) رفعهما على الإبتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى : فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ، ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وإنما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه ، وقرىء بالنصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، وقرىء والزاني بلا ياء ، واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين ( أحدهما ) ما يتعلق

بالشرعيات ( والثاني ) ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة إن شاء الله تعالى .  
 ( النوع الأول ) الشرعيات ، واعلم أن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور :  
 ( أحدها ) أن الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى ( والذين لا يدعون مع الله إلهاً  
 آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً ) وقال ( ولا  
 تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ) ، ( وثانيها ) أنه تعالى أوجب المسائة فيها بكلمتها  
 بخلاف حد القذف وشرب الخمر ، وشرع فيه الرجم ، ونهى المؤمنين عن الرافة وأمر بشهود  
 الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين ، لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل  
 ( وثالثها ) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يا معشر الناس اتقوا  
 الزنا فإن فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة ، أما التي في الدنيا فيذهب البهاء  
 ويورث الفقر وينقص العمر ، وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء  
 الحساب وعذاب النار » وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله : أى الذنب أعظم عند الله ؟  
 قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك ، قلت ثم أى ؟ قال ، وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك  
 قلت : ثم أى ؟ قال : وأن تزنى بحليلة جارك » فأئز الله تعالى تصديقها ( والذين لا يدعون مع الله  
 إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ) واعلم أنه يجب البحث في هذه  
 الآية عن أمور ( أحدها ) عن ماهية الزنا ( وثانيها ) عن أحكام الزنا ( وثالثها ) عن الشرائط  
 المعتبرة في كون الزنا موجباً لتلك الأحكام ( ورابعها ) عن الطريق الذي به يعرف حصول الزنا  
 ( وخامسها ) أن المخاطبين بقوله ( فاجلدوهم ) من هم ؟ ( وسادسها ) أن الرجم والجلد المأمور بهما  
 في الزنا كيف يكون حالهما ؟ .

( البحث الأول ) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا إنه عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى  
 طبعاً محرم قطعاً وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلفوا في أن اللواط هل ينطلق عليها اسم الزنا أم لا ؟ فقال قائلون نعم .  
 واحتج عليه بالنص والمعنى ، أما النص فاروى أبو موسى الأشعري رضى الله عنه أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » وأما المعنى فهو أن اللواط مثل الزنا صورة  
 ومعنى . أما الصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً ، والدبر  
 أيضاً فرج لأن القبل إنما سمي فرجاً لما فيه من الإنفراج ، وهذا المعنى حاصل في الدبر أكثر  
 ما في الباب أن في العرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة ، كما يقال هذا  
 طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم ، وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على  
 جهة الحرام المحض ، وهذا موجود في اللواط لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني  
 التي هي متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ، ولذلك فإن من يقول بالطباع لا يفرق



بين المحلين ، وإنما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل ، فهذا حجة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا ، وأما الآكثرون من أصحابنا فقد سلبوا أن اللواط غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه : ( أحدها ) العرف المشهور من أن هذا لواط وليس بزنا وبالعكس والأصل عدم التغير ( وثانيها ) لو حلف لا يزني فلاط لا يحنث ( وثالثها ) أن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زناً لأغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد ، وأما الحديث فهو محمول على الإثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » وقال عليه الصلاة والسلام « اليدان تزنيان والعينان تزنيان » وأما القياس فبعيد لأن الفرج وإن كان سمي فرجاً لما فيه من الإنفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الغم والعين فرجاً ، وأيضاً فهم سمو النجم نجماً لظهوره ، ثم ما سمو كل ظاهر نجماً . وسموا الجنين جنيناً لاستداره ، وما سمو كل مستتر جنيناً ، واعلم أن للشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أحدهما عليه حد الزنا إن كان محصناً يرمم ، وإن لم يكن محصناً يجلد مائة ويغرب عاماً ( وثانيهما ) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً ، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به » ثم في كيفية قتله أوجه : ( أحدها ) تحز رقبة كالمترد ( وثانيها ) يرمم بالحجارة وهو قول مالك واحمد وإسحق ( وثالثها ) يهدم عليه جدار ، يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ( ورابعها ) يرمى من شاهق جبل حتى يموت ، يروى ذلك عن علي عليه السلام وإنما ذكروا هذه الوجوه : لأن الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى ( فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ) وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحد اللوطي بل يعذر ، أما المفعول به فإن كان عاقلاً بالغاً طائماً فإن قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر ، وإن قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام محصناً كان أو غير محصن ، وقيل إن كانت امرأة محصنة فعليها الرجم ، وليس بصحيح لأنها لا تصير محصنة بالتمكين في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ، ذكر حجة الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه : ( الأول ) أن اللواط ، إما أن يساوى الزنا في الماهية أو يساويه في لوازم هذه الماهية وإذا كان كذلك وجب الحد ( بيان الأول ) قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » فاللفظ دل على كون اللاتط زانياً ، واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ، ودلالة المطابقة والالتزام مشتركان في أصل الدلالة ، فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ، ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله ( الزانية والزاني فاجلدوا ) وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية

فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم ، لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط . أكثر ما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام « إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان » لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هنا ( الثاني ) أن اللواط يجب قتله فوجب أن يقتل رجماً ( بيان الأول ) قوله عليه السلام « من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول به » ( وبيان الثاني ) أنه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث » وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل ، وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث ( الثالث ) نقيس اللواط على الزنا ، والجامع أن الطبع داع إليه لما فيه من الإلتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر ، والحد يصلح زاجراً عنه . قالوا : والفرق من وجهين ( أحدهما ) أنه وجد في الزنا داعيات ، فكان وقوعه أكثر فساداً فكانت الحاجة إلى الزاجر أتم ( الثاني ) أن الزنا يقتضي فساد الأنساب ( والجواب ) إلغاؤهما بوطء العجوز الشوهاء واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه ( أحدها ) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث » ( وثانيها ) أن اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة إلى شرع الزاجر ، ولا في الجنابة فلا يساويه في الحد . بيان عدم المساواة في الحاجة ، أن اللواط وإن كانت يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا ، فإن الداعي حاصل من الجانبين ، وأما عدم المساواة في الجنابة فلأن في الزنا إضاعة النسب ولا كذلك اللواط ، إذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه في العقوبة ، لأن الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا ، فوجب أن يبقى في اللواط على الأصل ( وثالثها ) أن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد ( والجواب ) عن الأول أن اللواط وإن لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الأحكام ( وعن الثاني ) أن اللواط وإن كان لا يرغب فيه المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل ، لأن الإنسان حريص على ما منع ( وعن الثالث ) أنه لا بد من الجامع والله أعلم .

المسألة الثانية ﴿ أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم . وللشافعي رحمه الله في عقوبته أقوال ( أحدها ) يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويفرب ( والثاني ) أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن . لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوه معها » فقيل لابن عباس : ما شأن البهيمة ؟ فقال : ما أراه قال ذلك إلا أنه كره أن يؤكل لحماً ، وقد عمل بها ذلك العمل ( والقول الثالث ) وهو الأصح وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري وأحمد رحمهم الله : أن عليه التعزير لأن الحد شرع للزجر عما تميل النفس إليه ، وهذا الفعل لا تميل النفس إليه ، وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما لضعف إسناده وإن ثبت فهو معارض بما روي أنه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ السحق من النسوان وإتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها إلا التعزير .  
 ( البحث الثاني ) عن أحكام الزنا . واعلم أنه كان في أول الإسلام عقوبة الزاني الحبس إلى الممات في حق الثيب ، والآذى بالكلام في حق البكر . قال الله تعالى ( واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فان شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سيلا ، واللذان يأتيانا منكم فآذوهما فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ) ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب ، ولذا ذكر هاتين المسألتين :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخوارج أنكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوه : ( أحدها ) قوله تعالى ( فعلمين نصف ما على المحصنات ) فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له ( وثانيها ) أن الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ، ولم يستقص في أحكامها كما استقصى في بيان أحكام الزنا ، ألا ترى أنه تعالى نهى عن الزنا بقوله ( ولا تقربوا الزنا ) ثم توعد عليه ثانياً بالنار كما في كل المعاصي ، ثم ذكر الجلد ثالثاً ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ، ثم خصه بالنهي عن الرافة عليه بقوله ( ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله ) خامساً ، ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين جلدة ، وسادساً ، لم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ، ثم قال سابعاً ( ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، ثم ذكر ثامناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعاً أن ( الزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ) ، ثم ذكر عاشراً أن ثبوت الزنا مخصوص بالشهود الأربعة فع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوز إهمال ما هو أجل أحكامها وأعظم آثارها ، ومعلوم أن الرجم لو كان مشروعاً لكان أعظم الآثار فحيث لم لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على أنه غير واجب ( وثالثها ) قوله تعالى ( الزانية والزاني فاجلدوا ) يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة ، وإيجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد ، وهو غير جائز . لأن الكتاب قاطع في مثته ، وخبر الواحد غير قاطع في مثته ، والمقطوع راجع على المظنون ، واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك ، قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لآثبته في المصحف . ( والجواب ) عما احتجوا به أولاً أنه مخصوص بالجلد . فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر ، وأيضاً فقد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز ( والجواب ) عن الثاني أنه لا يستبعد تجدد الأحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح

فقط المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات ( والجواب ) عن الثالث أنه نقل عن علي عليه السلام أنه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه : ( أحدها ) أن عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع ( وثانيها ) قوله عليه السلام « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » ( وثالثها ) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر « أن رجلاً زنى بامرأة فأمر النبي ﷺ بجلده ثم أخبر النبي ﷺ أنه كان محصناً فأمر به فرجم » ( ورابعها ) روى أن علياً عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن أكثر المجتهدين متفقون على أن المحصن يرمم ولا يجلد ، واحتجوا عليه بأمور ( أحدها ) قصة العسيف فإنه عليه السلام قال « يا أنيس اغد إلى امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها » ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره ( وثانيها ) أن قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ، ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلد له لنقل كما نقل الرجم إذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر ، وكذا في قصة الغامدية حين أقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلد لها لنقل ذلك ( وثالثها ) ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيصلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى ، وقد قرأنا : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة ، رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده ، فأخبر أن الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره ( أما الجواب ) عن التمسك بالآية فهو أنها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع ، وأما قوله عليه السلام « الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » فلعل ذلك كان قبل قوله « يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » وأما أنه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها ، فلعله عليه السلام ما علم إحصانها بجلدها ، ثم لما علم إحصانها رجمها ، وهو الجواب عن فعل علي عليه السلام ، فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد ، وأما التغريب ففوض إلى رأي الإمام ، وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب ، حجة الشافعي رحمه الله حديث عبادة أنه عليه السلام قال « خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » ويدل أيضاً ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد « أن رجلاً جاء إلى

النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إن ابني كان عسيماً على هذا وزني بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ، ثم أخبرني أهل العلم أن علي ابنه جلد مائة وتغريب عام وأن علي امرأة هذا الرجم فاقض بيننا ، فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة فرد عليك ، وأما ابنتك فإن عليه جلد مائة وتغريب عام ، ثم قال لرجل من أسلم اغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها » واحتج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه ( أحدها ) أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة أوجه ( الأول ) أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة إن والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أي كافأناه ، وقال عليه السلام « تجزيك ولا تجزي أحداً بعدك » أي تكفيك ، ومنه قول القائل : اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافياً ( الثاني ) أن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبراً مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضى إلى نسخ كونه كل الحد ( الثالث ) أن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم ، فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ( ثانياً ) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعاً مع الجلد لوجب على النبي ﷺ عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية أن الجلد هو كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية ، فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الأحاد علم أنه غير معتبر ( وثالثاً ) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة « إذا زنت فاجلدوها ، فإن زنت فاجلدوها ، فإن زنت فاجلدوها ثم يبعوها ولو بطفير » وفي رواية أخرى « فليجلدها الحد ولا تريب عليه » ووجه الاستدلال به أنه لو كان النفي ثابتاً لذكره مع الجلد ( ورابعاً ) أنه إما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع ، ولا جائز أن يكون مشروعاً لأنه يلزم منه الإضرار بالسيد من غير جنابة صدرت منه وهو غير جائز ، ولأنه قال صلى الله عليه وسلم « يبعوها ولو بطفير » ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعاً لقوله تعالى ( فاعلين نصف ما على المحصنات من العذاب ) ( وخامساً ) أن التغريب لو كان مشروعاً في حق الرجل لكان إما أن يكون مشروعاً في حق المرأة أولاً يكون ، وإثباتي بطل لأن التساوي في الجنابة قد وجد في حقهما ، وإن كان مشروعاً في حق المرأة فإما أن يكون مشروعاً في حقها وحدها أو مع ذى محرم والأول غير جائز للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه السلام « لا يحل لامرأة أن تسافر من غير ذى محرم » وأما المعقول فهو أن

الشهوة غالبية في النساء ، والانزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس ، فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال ، وحياتهن من الأقارب . وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ، ثم يقل حياؤها بعدها عن معارفها فيفتح عليها باب الزنا ، فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر ، فيصير مجموع ذلك سبباً لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها . ولا جائز أن يقال إنما تغربها مع الزوج أو المحرم ، لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ( ولا تزروا زوروا ) ( أخرى ) ( وسادسها ) ماروى عن عمر أنه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى خير فلحق بهرقل ، فقال عمر لا أغرب بعدها أحداً ولم يستثن الزنا . وروى عن علي عليه السلام أنه قال في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفهمامن الفتنة ، وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها ، ولو كان النفي معتبراً في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة ( وسابعها ) ماروى « أن شيخاً وجد على بطن جارية يحنث بها في خربة فأتى به إلى النبي ﷺ فقال اجلدوه مائة ، فقيل إنه ضعيف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شراخ فاضربوه بها واخلوا سبيله » ولو كان النفي واجباً لنفاه ، فإن قيل إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفاً عاجزاً عن الحركة ، قلنا كان ينبغي أن يكثرى له دابة من بيت المال ينفي عليها . فان قيل كان عسى يضعف عن الركوب ، قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك ! ( وثامنها ) أن التغريب نظير القتل لقوله تعالى ( أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ) فنزلها منزلة واحدة ، فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضاً نظيره وهو التغريب . ( والجواب ) عن الأول أنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد ، فأما أن الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء ، فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله ، بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة .

أما قوله ( ثانياً ) لو كان النفي مشروعاً لما كان الجلد كل الحد ، فنقول لا نزاع في أنه زال أمره لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضى زوال عدمه الذي كان ، إلا أن الزائل ههنا ليس حكماً شرعياً ، بل الزائل محض البراءة الأصلية ، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد ، وإنما قلنا إن الزائل محض عدم الأصل ، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفى التغريب . والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين .

فاذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه ، إلا أن نفى التغريب كان معلوماً بالعقل نظراً إلى البراءة الأصلية ، فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب ، فما أزال البتة شيئاً من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية ، فأما كون الجلد وحده مجزياً ، وكونه وحده كمال الحد . وتعلق رد الشهادة عليه ، فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة . فلما كان ذلك النفي معلوماً بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه ، كما أن الفروض لو كانت خمساً لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف ، وقبول الشهادة

ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة ، مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا هنا . أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلينا أنها وحدها متعلق رد الشهادة ، فلا يقبل ههنا في إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدلياً شرعياً متواتراً ( والجواب ) عن الثاني أنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ، ومعلوم أنه ليس كذلك ( والجواب ) عن الثالث أن قوله « ثم يبعوها » لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع ( والجواب ) عن الرابع أنه معارض بما روى الترمذى في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرب ، وأن أبا بكر جلد وغرب ( والجواب ) عن الخامس أن للشافعى رحمه الله في تغريب العبد قولين ( أحدهما ) لا يغرب لأنه عليه السلام قال « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد » ولم يأمر بالتغريب ، ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه ، لأنه ينقل من يد إلى يد ، ولأن منافعه للسيد ففى نفيه إضرار بالسيد ( والثاني ) وهو الأصح أنه يغرب لقوله تعالى ( فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ) ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف ، وإن تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان ( أحدهما ) يغرب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار ( والثاني ) يغرب سنة لأن التغريب المقصود منه الإيحاش وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة ( والجواب ) عن السادس أن المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم ، فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطى أجرته من بيت المال ، وإن لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات ، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن . قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا ، قلنا لا نسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب ، وأكثر هذه الأشياء تبطل بالغربة ، فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا ( والجواب ) عن السابع ، أى استبعاد في أن يكون الإنسان الذى يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟ ( والجواب ) عن الثامن أنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقت الأمة على أن قوله سبحانه وتعالى ( الزانية والزاني ) يفيد الحكم في كل الزناة ، لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم ، واختار أنه ليس كذلك ويدل عليه أمور ( أحدها ) أن الرجل إذا قال لبست الثوب أو شربت الماء لا يفيد العموم ( وثانيها ) أنه لا يجوز توكيده بما يؤكد به الجمع ، فلا يقال جاءنى الرجل أجمعون ( وثالثها ) لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءنى الرجل الفقراء ، وتكلم الفقيه الفضلاء ، فأما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر ، فجواز بدليل أنه لا يطرده ، وأيضاً فإن كان الدينار الصفر حقيقة وجب أن يكون الدينار الأصفر مجازاً ، كما أن الدنانير الصفر لما كان لا

حقيقة كان الدناير الاصفر مجازاً (ورابعها) أن الزاني جزئ من هذا الزاني ، فإيجاب جلد هذا الزاني لإيجاب جلد الزاني ، فلو كان إيجاب جلد الزاني إيجاباً لجلد كل زان لزم أن يكون إيجاب جلد هذا الزاني إيجاب جلد كل زان ، ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه . فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ المطلق إنما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين ، أو يقال اللفظ المطلق وإن اقتضى العموم إلا أن لفظ التعيين يقتضي الخصوص ، قلنا أما الأول فباطل لأن عدمه لا دخل له في التأثير ، أما الثاني فلأنه يقتضي التعارض وهو خلاف الأصل ( وخامسها ) أن يقال الإنسان هو الضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الإنسان هو كل الإنسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل إنسان هو الضحاك ، وذلك متناقض لأنه يقتضي حصر الإنسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو أن يثبت فيه لافي غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من أشخاص الناس أنه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين ( الأول ) أنه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ( إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته ( الثاني ) أن الألف واللام للتعريف ، وليس ذلك لتعريف الماهية ، فإن ذلك قد حصل بأصل الاسم ، ولا لتعريف واحد بعينه ، فإنه ليس في اللفظ دلالة عليه ، ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى من بعض ، فوجب حمله على تعريف الكل ( والجواب ) عن الأول أن ذلك الاستثناء مجاز بدليل أنه لا يصح أن يقال رأيت الإنسان إلا المؤمنين ، وعن الثاني أنه يشكل بدخول الألف واللام على صيغة الجمع ، فان جعلتها هناك للتأكيد فكذا ههنا ، ومن الناس من قال إن قوله تعالى ( الزانية والزاني ) وإن كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ ، لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين ( الأول ) أن ترتيب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، لا سيما إذا كان الوصف مناسباً وههنا كذلك ، فبدل ذلك على أن الزنا علة لوجوب الجدة ، فيلزم أن يقال أينما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجدة ضرورة أن العلة لا تفك عن المعلول ( الثاني ) أن المراد من قوله ( الزانية والزاني ) إما أن يكون كل الزناة أو البعض ، فان كان الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من إمكان العمل به ، لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به والله أعلم .

( البحث الثالث ) في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجباً للرجم تارة والجلد أخرى ، فنقول : أجمعوا على أن كون الزنا موجباً لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات ، أما كونهما موجبين للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من أمور أخرى : ( الشرط الأول ) الحرية وأجمعوا على أن الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة ( الشرط الثاني ) التزوج بنكاح صحيح ، فلا يحصل الإحصان بالإصابة بملك العيين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد ( الشرط



الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام «الطيب بالثيب» وإنما تصير ثيباً بالوطء وههنا مسألتان.  
 ﴿المسألة الأولى﴾ هل يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، فيه وجهان : (أحدهما) لا يشترط حتى لو أصاب عبد أمة بنكاح صحيح أو في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنى يجب عليه الرجم ، لأنه وطء يحصل به التحليل للزوج الأول فيحصل به الإحصان كالوطء في حال الكمال ، ولأن عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء . (والثاني) وهو الأصح وهو ظاهر النص ، وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الإصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل ، لأنه لما شرط أكمل الإصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن يكون تلك الإصابة في حال الكمال .

﴿المسألة الثانية﴾ هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان : (أحدهما) معتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغه حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله .

﴿حجة القول الأول﴾ أنه وطء لا يفيد الإحصان لأحد الوطنين فلا يفيد في الآخر كوطء الأمة .

﴿حجة القول الثاني﴾ أنه لا يشترط كونهما على صفة الإحصان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الإسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجباً للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف ، وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط ، احتج الشافعي بأمور : (أحدها) قوله عليه السلام «فاذا قبلوا الجزية فانبثوهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» ومن جملة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا ، فوجب أن يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام رجم يهودياً ويهودية زنياً فيما أن يقال إنه عليه السلام حكم بذلك بشريعتة أو بشريعة من قبله ، فإن كان الأول فالاستدلال به بين ، وإن كان الثاني فكذلك لأنه صار شرعاً له (وثالثها) أن زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لأن الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وإيجاب الرجم يصلح زاجراً له ولا يبق إلا التفاوت بالكفر والإيمان ، والكفر وإن كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه : (أحدها) التمسك بعموم قوله (الزانية والزاني) وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذمي لمعنى مفقود في الذمي ، ووجه الفرق أن القتل بالأحجار عقوبة عظيمة فلا يجب إلا بجناية عظيمة ، والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عقلاً وشرعاً ، أما العقل فلأن المعصية بكفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر وأعظم كان كفرانها أعظم وأقبح ، وأما الشرع فلأن الله تعالى قال في حق نساء النبي ﷺ (يانساء النبي من يأت

منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ) فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر ، وقال في حق الرسول ( لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ، إذاً لأذقنك ضعف الحياة و ضعف المات ) وإنما عظمت معصيته لأن النعمة في حقه أعظم وهي نعمة النبوة ، ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحسن أكثر منها في حق الذمي ، فكانت معصية المسلم أعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد ( وثانها ) أن الذمي لم يزن بعد الإحصان فلا يجب عليه القتل ( بيان الأول ) قوله عليه السلام « من أشرك بالله طرفة عين فليس بمحصن » ( بيان الثاني ) أن المسلم الذي لا يكون محصناً لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث » وإذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام « إذا قبلوا عقد الجزية فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » ( وثالثها ) أجمعنا على أن إحصان القذف يعتبر فيه الاسلام ، فكذا إحصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال النعمة ( والجواب ) عن الأول أنه خص عنه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي ، وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة ، وزيادة الخدمة إن لم تكن سبباً للعذر فلا أقل من أن لا تكون سبباً لزيادة العقوبة ، وعن الثاني لانسلم أن الذمي مشرك سلمناه ، لكن الإحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ) وفي التفسير ( فاذا أحسن ) يعني فاذا تزوجن إذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محسن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله ﷺ أو زنا بعد إحصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزماً للحكم بالرجم وعن الثالث أن حد القذف لدفع العار كرامة للمقدوف ، والكافر لا يكون محلاً للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم ، أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد ، وثبت بنص الكتاب أن على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب . فلا جرم اتفقوا على أن الامة تجلد خمسين جلدة ، أما العبد فقد اتفق الجمهور على أنه يجلد أيضاً خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله ( الزانية والزاني ) يقتضى وجوب المائة على العبد والامة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الامة ، فلو قسمنا العبد عليها كان ذلك تخصيصاً لعموم الكتاب بالقياس وأنه غير جائز ، ومنهم من قال الامة إذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تتزوج فعليها المائة ، لظاهر قوله تعالى ( فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) وذكروا أن قوله ( فاذا أحسن ) أى تزوجن ( فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله ، الذمي يجلد ، وقال مالك رحمه الله لا يجلد لنا وجوه ( أحدها ) عموم قوله ( الزانية والزاني ) ( وثانها ) قوله عليه السلام « إذا زنت

أمة أحدكم فليجلدها» وقوله «أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم» ولم يفرق بين الذم، والمسلم (وثالثها) أنه عليه السلام رجم اليهوديين، فذاك الرجم إن كان من شرع محمد ﷺ فقد حصل المقصود، وإن كان من شرعهم فلما فعله الرسول ﷺ صار ذلك من شرعه، وحقيقة هذه المسألة ترجع إلى أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع.

(البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه، اعلم أن ذلك لا يحصل إلا من أحد ثلاثة أوجه، إما بأن يراه الإمام بنفسه أو بأن يقرأ أو بأن يشهد عليه الشهود، أما الوجه (الأول) وهو ما إذا رآه الإمام قال الإمام بحسب السنة في كتاب التهذيب لا خلاف أن على القاضي أن يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما إذا ادعى رجل على آخر حقاً وأقام عليه بيته، والقاضي يعلم أنه قد أبرأه، أو ادعى أنه قتل أباه وقت كذا، وقد رآه القاضي حياً بعد ذلك، أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها، لا يجوز أن يقضى به وإن أقام عليه شهوداً، وهل يجوز للقاضي أن يقضى بعلم نفسه مثل أن ادعى عليه ألفاً وقد رآه القاضي أقرضه أو سمع المدعى عليه أقربيه فيه قولان أحسهما وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله، أنه يجوز له أن يقضى بعلمه لأنه لما جازله أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى، قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة أفضى بعلمي وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين وشاهد وامرأتين وهو أقوى من شاهد ويمين أو بشاهد ويمين وهو أقوى من النكول ورد اليمين.

(والقول الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى، لأن انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال، أما في العقوبات فينظر إن كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال إن قلنا هناك لا يقضى فهنا أولى وإلا فقولان، والفرق أن مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمساعدة، ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له أن يقضى بعلمه وإلا فلا، فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الأحوال، فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله أعلم.

(الطريق الثاني) الإقرار قال الشافعي رحمه الله الإقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد، وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الإقرار أربع مرات في أربع مجالس، وقال أحمد لا بد من الإقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد، حجة الشافعي رحمه الله أمران (الأول) قصة العسيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها، وذلك دليل على أن الإقرار مرة واحدة كاف (الثاني) أنه لما أقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر، والإقرار مرة واحدة يوجب الظهور لا سيما ههنا، وذلك لأن الصارف عن الإقرار بالزنا قوي، لما أنه سبب العار في الحال والألم الشديد في المآل، والصارف عن الكذب أيضاً

قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف ، فثبت أنه إنما أقدم على هذا الاقرار لكونه صادقاً . وإذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية ، أو نقيسه على الاقرار بالقتل والردة ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه ( أحدها ) قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه ( الأول ) أنه عليه السلام أعرض عنه في المرة الأولى ، ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه ، لأن الاعراض عن إقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجّة لا يجوز ( الثاني ) أنه عليه السلام قال « إنك شهدت على نفسك أربع مرات » ولو كان الواحد مثل الأربع في إيجاب الحد كان هذا القول لغوا ( والثالث ) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لماعز بعد ما أقر ثلاث مرات « لو أقرت الرابعة لرجمك » رسول الله ( والرابع ) عن بريدة الأسلمي قال « كنا معشر أصحاب النبي ﷺ نقول لو لم يقر ماعز أربع مرات ما رجمه رسول الله ﷺ » ، ( وثانيها ) أنهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما أنه لا يقبل في الزنا إلا أربع شهادات فكذا في الاقرار به والجامع النسبي في كتمان هذه الفاحشة ( وثالثها ) أن الزنا لا ينتفى إلا بأربع شهادات أو بأربع أيمان في اللعان فجاز أيضاً أن لا يثبت إلا بالاقرار أربع مرات ، وبه يفارق سائر الحقوق فانها تنفني يمين واحد ، فجاز أيضاً أن يثبت بإقرار واحد ( والجواب ) عن الأول أنه ليس في الحديث إلا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة ( وعن الثاني ) أن الفرق بينهما أن المقدوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ، ولولا أن الزنا ثبت لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله أعلم ،

( والطريق الثالث ) الشهادة وقد أجمعوا على أنه لا بد من أربع شهادات ، ويدل عليه قوله تعالى ( فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) والكلام فيه سيأتي إن شاء الله تعالى في قوله ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) .

( البحث الخامس ) في أن المخاطب بقوله تعالى ( فاجلدوا ) من هو ؟ ، أجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الامام ، ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام ، قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد ، وأجمعوا على أنه لا يتولى إقامته إلا الامام وما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجباً ، وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) بقي ههنا ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله السيد يملك إقامة الحد على مملوكه . وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك ، وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وإنما يقطعه الامام وهو قول الليث ، واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه ( أحدها ) قوله عليه السلام « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام « إذا زنت أمة أحكم

فليجلدها » وفي رواية أخرى « فليجلدها الحد » قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الأخبار ، لأن قوله « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » هو كقوله ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) ومعلوم أن المراد منه رفعه إلى الإمام لإقامة الحد والمخاطبون بإقامة الحد هم الأئمة ، وسائر الناس مخاطبون برفع الأمر إليهم حتى يقيموا عليهم الحدود فكذلك قوله « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » على هذا المعنى ، وأما قوله « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها » فانه ليس كل جلد حداً ، لأن الجلد قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث . ( والجواب ) أن قوله « أقيموا الحدود » أمر بإقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة إلى الامام عدول عن الظاهر ، أقصى ما في الباب أنه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا ، لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا ، أما قوله « فليجلدها » المراد هو التعزير فباطل لأن الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه إلا الحد ( وثانيتها ) أن السلطان لما ملك إقامة الحد عليه فسيده به أولى لأن تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به ، لأن الملك أقوى من عقد البيعة ، وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية ، حتى إذا كان للأمة سيد وأب فإن ولاية النكاح للسيد دون الأب ، ثم إن الأب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدماً على السلطان بدرجات فكان أولى ، ولأن السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت أن المولى أولى ( وثالثها ) أجمعنا على أن السيد يملك التعزير فكذا الحد ، لأن كل واحد نظير الآخر وإن كان أحدهما مقدراً والآخر غير مقدر ، واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه ( أحدها ) قال قوله تعالى ( الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) لاشك أنه خطاب مع الأئمة دون عامة الناس ، فالتقدير فاجلدوا أيها الأئمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ، ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الأحرار والعبيد ، فوجب أن تكون الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار والعبيد دون الموالى ( وثانيتها ) أنه لو جاز للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه ، فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من تضمين الشهود ، لأن تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة ، لأنه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضمّنوا شيئاً فكان يصير حاكماً لنفسه بإيجاب الضمان عليهم وذلك باطل لأنه ليس لأحد من الناس أن يحكم لنفسه . فعلينا أن المولى لا يملك استماع البيعة على عبده بذلك ولا قطعه ( وثالثها ) أن المالك ربما لا يستوفي الحد بكاله لشقيقته على ملكه ، وإذا كان متهماً وجب أن لا يفوض إليه ( والجواب ) عن الأول أن قوله ( فاجلدوا ) ليس بصريحه خطاباً مع الامام ، لكن بواسطة أنه لما انعقد الاجتماع على أن غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام ، وههنا لم ينعقد الاجتماع على أن الامام لا يتولاه لأنه غين النزاع ( والجواب ) عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يد عبده بسبب السرقة أو قطع الطريق ؟ فيه وجهان أحدهما أنه يجوز ، نص عليه في رواية البويطى لما روي

عن ابن عمر أنه قطع عبداً له سرق وكما يجلد في الزنا وشرب الخمر ( والثاني ) لابل القطع إلى الإمام بخلاف الجلد لأن المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ، ثم قال وكل حد يقيمه المولى على عبده إنما يقيمه إذا ثبت باعتراف العبد ، فإن كانت عليه بينة فهل يسمع المولى الشهادة ، فيه وجهان ( أحدهما ) يسمع لأنه ملك الإقامة بالاعتراف فيملك بالبينه كالإمام ( والثاني ) لا يسمع بل ذاك إلى الحكام ( والجواب ) عن الثالث أنه منقوض بالتعزير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا فقد الإمام فليس لأحد الناس إقامة هذه الحدود ، بل الأولى أن يعينوا واحداً من الصالحين ليقوم به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخارجى المتغلب هل له إقامة الحدود ؟ قال بعضهم له ذلك وقال آخرون : ليس له ذلك ، لأن إقامة الحد من جهة من لم يلزمنا أن نزيل ولايته أبعد من أن نفوض ذلك إلى رجل من الصالحين .

﴿ البحث السادس ﴾ في كيفية إقامة الحد ، أما الجلد ، فاعلم أن المذكور في الآية هو الجلد ، وهذا مشترك بين الجلد الشديد ، والجلد الخفيف ، والجلد على كل الأعضاء أو على بعض الأعضاء ، فحينئذ لا يكون في الآية إشعار بشئ من هذه القيود ، بل مقتضى الآية أن يكون الآتى بالجلد كيف كان خارجاً عن العهدة ، لأنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج من العهدة ، قال صاحب الكشف وفي لفظ الجلد إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يتجاوز الألم إلى اللحم ، ولأن الجلد ضرب الجلد ، يقال جلده كقولك ظهره بفتح الهاء وبطنه ورأسه ، إلا أننا عرفنا أن المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل إلا بالجلد الخفيف لا جرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم هنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المحصن يجلد مع ثيابه ولا يجرد ، ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الألم إليه ، وينزع من ثيابه الحشو والفرو . روى أن أبا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه ، وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذنب أن يضرب وعليه قميص ، فقال أبو عبيدة : لا تدعوه ينزع قميصه فضربه عليه . أما المرأة فلا خلاف في أنه لا يجوز تجريدتها ، بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ، ويل ذلك منها امرأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي يديه ، ويضرب الرجل قائماً والمرأة جالسة . قال أبو يوسف رحمه الله : ضرب ابن أمي ليلي المرأة القاذفة قائمة لخطأه أبو حنيفة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ، ويضرب ضرباً بين ضريين لا شديد ولا واه . روى أبو عثمان النهدي قال أتى عمر برجل في حد ثم جىء بسوط فيه شدة ، فقال أريد ألين من هذا ، فأتى بسوط فيه لين ، فقال أريد أشد من هذا ، فأتى بسوط بين السوطين فرضى به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تفرق السياط على أعضائه ولا يجمعها في موضع واحد ، واتفقوا على

أنه يتقى المهالك كالوجه والبطن والفرج ، ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يضرب على الرأس ، وهو قول على حجة الشافعي رحمه الله . قال أبو بكر أضرب على الرأس فإن الشيطان فيه . وعن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعتن ، حجة أبي حنيفة رحمه الله ، أجمعنا على أنه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجامع الحكم والمعنى . أما الحكم فلأن الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه ، بدليل أن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه واحد ، وفارقا سائر البدن ، لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما يجب فيها حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه ، فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب . وأما المعنى فهو إنما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر ، وذلك موجود في الرأس ، لأن ضرب الرأس يظلم منه البصر ، وربما حدث منه الماء في العين ، وربما حدث منه اختلاط العقل . أجاب أصحابنا عنه بأن الفرق بين الوجه والرأس ثابت ، لأن الضربة إذا وقعت على الوجه ، فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا ، فانه في نهاية الصلابة ، وأيضاً فالعين في نهاية اللطافة ، فالضرب عليها يورث العمى ، وأيضاً فالضرب على الوجه يكسر الأنف لأنه من غضروف لطيف ، ويكسر الأسنان لأنها عظام لطيفة ، ويقع على الحدين وهما لجان قريبان من الدماغ ، والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الأثر إلى جرم الدماغ ، وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لو فرق سياط الحد تفرقاً لا يحصل به التشكيل ، مثل أن يضرب كل يوم سوطاً أو سوطين لا يحسب ، وإن ضرب كل يوم عشرين أو أكثر يحسب ، والأولى أن لا يفرق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إن وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع ، روى عمران بن الحصين : أن امرأة من جبهة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حمل من الزنا ، فقالت يا نبي الله أصبت حداً فأقنه علي ، فدعا نبي الله وليها فقال أحسن إليها ، فاذا وضعت فأنتي بها ففعل ، فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ، ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها ، ولأن المقصود التأديب دون الإتلاف .

﴿ المسألة السابعة ﴾ إن وجب الجلد على المريض نظر ، فإن كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ ، كما لو أقيم عليه حد أو قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ من الأول ، وإن كان به مرض لا يرجى زواله ، كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فإنه يموت وليس المقصود موته ، وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصبغة ثم مرض أو في حال المرض ، بل يضرب بعشكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة . كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام ( وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تمنح ) وعند

أبي حنيفة رحمه الله : يضرب بالسياط ، دليلنا ما روى أن رجلاً مقعداً أصاب امرأة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ، ولأن الصلاة إذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ يقام الحد في وقت اعتدال الهواء ، فإن كان في حال شدة حر أو برد نظر إن كان الحد رجماً يقام عليه كما يقام في المرض لأن المقصود قتله ، وقيل إن كان الرجم ثبت عليه بإقراره فيؤخر إلى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله ، لأنه ربما رجع عن إقراره في خلال الرجم وقد أثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على أهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينه لأنه لا يسقط ، وإن كان الحد جلداً لم يجز إقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض . أما الرجم ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رحمه الله ، ومالك رحمه الله : يجوز للإمام أن يحضر رجمه وأن لا يحضر ، وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن ثبت الزنا بالبينه وجب على الشهود أن يبدأوا بالرجم ثم الإمام ثم الناس ، وإن ثبت بإقرار بدأ الإمام ثم الناس . حجة الشافعي رحمه الله : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجهما . ﴿ المسألة الثانية ﴾ إن ثبت الزنا بإقراره فتنى رجع ترك ، وقع به بعض الحد أو لم يقع . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثوري وأحمد وإسحق ، وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه ، وعن مالك رحمه الله روايتان .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أن ماعزاً لما منته الحجارة وهرب ، فقال عليه السلام « هلازكتموه »

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحفر للمرأة إلى صدرها حتى لا تنكشف ويرمى إليها ، ولا يحفر للرجل ، لما روى أبو سعيد الخدري « أن ماعزاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال يا رسول الله إني أصبت فاحشة فأقم علي الحد ، فردّه النبي عليه السلام مراراً ، ثم سأل قومه ، فقالوا : لانعلم به بأساً فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بقيع الرقذ فما أوثقناه ولا حفرنا له ، قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف ، قال فاشتد واشتدنا خلفه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميسد الحرة حتى سكن » وجه الاستدلال أنه قال « فما أوثقناه ولا حفرنا له » ولأنه هرب ، ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ، فهذا ما أردنا ذكره من بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية .

﴿ أما المباحث العقلية ﴾ فاعلم أن من الناس من قال : لا شك أن البدن مركب من أجزاء كثيرة ، فإما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم بكل الأجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة ، والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين



الأول ، وإذا كان كذلك كان كل جزء من أجزاء البدن حياً على حدة وعالمياً على حدة وقادراً على حدة ، وإذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر ، فكيف يحسن من الحكيم أن يأمر بجلد الظهر ، ولأنه ربما كان الإنسان حال إقدامه على الزنا عجيفاً نحيفاً ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز إيلام تلك الأجزاء الزائدة مع أنها كانت بريئة عن فعل الزنا ، فإن قال قائل هذا مدفوع من وجهين : ( الأول ) وهو أنه ليس كل واحد من أجزاء البدن فاعلاً على حدة وحياً على حدة وذلك محال ، بل الحياة والعلم والقدرة تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالمية والقادرية لمجموع الأجزاء ، فيكون المجموع حياً واحداً عالمياً واحداً قادراً واحداً ، وعلى هذا التقدير يزول السؤال ( الثاني ) أن يقال الذي هو الفاعل والمحرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني . وإنما هو مدبر لهذا البدن ، وعلى هذا التقدير أيضاً يزول السؤال ( والجواب ) أما الأول فضعيف ، وذلك لأن العلم إذا قام بجزء واحد ، فإما أن يحصل بمجموع الأجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالحال الكثيرة وهو محال ، أو يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور ، وأما الثاني ففي نهاية البعد لأنه إذا كان الفاعل للقيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد ؟ واعلم أن المقصود من أحكام الشرع رعاية المصالح ، ونحن نعلم أن شرع الحد يفيد الزجر ، فكان المقصود حاصلًا والله أعلم .

أما قوله تعالى ( ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح

الهمزة ورأفة على فعالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحد أو ينقص منه ، والمعنى لا تطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة ، وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد ابن جبير واختيار الفراء والزجاج ، ويحتمل أن لا تأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وقتادة ، ويحتمل كلا الأمرين والأول أولى لأن الذي تقدم ذكره الأمر بنفس الجلد ، ولم يذكر صفته ، فما يعقبه يجب أن يكون راجعاً إليه وكفى برسول الله أسوة في ذلك حيث قال « لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » ونبه بقوله في دين الله على أن الدين إذا أوجب أمراً لم يصح استعمال الرأفة في خلافه .

أما قوله تعالى ( إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ) فهو من باب التهييج والنهاب الغضب لله تعالى ولدينه . قال الجبائي تقدير الآية : إن كنتم مؤمنين فلا تتركوا إقامة الحدود ، وهذا يدل على أن الاشتغال بأداء الواجبات من الإيمان بخلاف ما تقوله المرجئة ( والجواب ) أن الرأفة لا تحصل إلا إذا حكم الإنسان بطبعه أن الأولى أن لا تقام تلك الحدود ، وحينئذ يكون منكراً للدين فيخرج عن الإيمان في الحديث « يؤتى بوال نقص من الحد سوطاً ، فيقال له لم فعلت ذاك ؟

الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ

وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٤﴾

فيقول رحمة لعبادك ، فيقال له أنت أرحم بهم مني ! فيؤمر به إلى النار ، ويؤتى بمن زاد سوطاً فيقال له لم فعلت ذلك ؟ فيقول ليتهموا عن معاصيك ، فيقول أنت أحكم به مني ! فيؤمر به إلى النار .  
أما قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى ( وليشهد عذابهما طائفة ) أمر . وظاهره للوجوب ، لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود إعلان إقامة الحد ، لما فيه من مزيد الردع ، ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد ، وقيل أراد بالطائفة الشهود لأنه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أقل الطائفة على أقوال : ( أحدها ) أنه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد . واحتج بقوله تعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) ( وثانيها ) أنه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء . واحتج بقوله تعالى ( فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ) وكل ثلاثة فرقة والخارج من الثلاثة واحد أو اثنان ، والاحتياط يوجب الأخذ بالأكثر ( وثالثها ) أنه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة ، قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة ، كأنها الجماعة الحاققة حول الشيء ، وهذه الصورة أقل ما لا بد في حصولها هو الثلاثة ( ورابعها ) أنه أربعة بعدد شهود الزنا ، وهو قول ابن عباس والشافعي رضي الله عنهم ( وخامسها ) أنه عشرة وهو قول الحسن البصري ، لأن العشرة هي العدد الكامل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ نسميته عذاباً يدل على أنه عقوبة ، ويجوز أن يسمى عذاباً لأنه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك ، ونبه تعالى بقوله ( من المؤمنين ) على أن الذين يشهدون يجب أن يكونوا بهذا الوصف ، لأنهم إذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع إخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم الشهرة ، فيكون ذلك أقوى في الإثراجار . والله أعلم .  
﴿ الحكم الثاني ﴾ قوله تعالى : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ .

قرئ . ( لا ينكح ) بالجزم عن النهي ، وقرئ . ( وحرم ) بفتح الحاء ثم إن في الآية سؤالات :  
﴿ السؤال الأول ﴾ قوله ( الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ) ظاهره خبر ، ثم إنه ليس الأمر كما يشعر به هذا الظاهر ، لأننا نرى أن الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه قال ( وحرم ذلك على المؤمنين ) وليس كذلك ، فإن المؤمن يحل له

التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم أن المفسرين لأجل هذين السؤالين ذكروا وجوها : (أحدها) وهو أحسنها ، ما قاله القفال : وهو أن اللفظ وإن كان عاماً لكن المراد منه الأعم الأغلب ، وذلك لأن الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصواحب من النساء ، وإنما يرغب في فاسقة خبيثة مثله أو في مشركة ، والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالحاء من الرجال وينفرون عنها ، وإنما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين ، فهذا على الأعم الأغلب كما يقال لا يفعل الخير إلا الرجل التقى ، وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقى فكذا ههنا .

وأما قوله ( وحرّم ذلك على المؤمنين ) فالجواب من وجهين (أحدهما) أن نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها ، وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه ، لما فيه من التشبه بالفساق وحضور مواضع التهمة ، والتسبب لسوء المقالة فيه والغيبة . ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام ، فكيف بمزاوجة الزواني والفجار (الثاني) وهو أن صرف الرغبة بالكلية إلى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين ، لأن قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) معناه أن الزاني لا يرغب إلا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ، ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية ، فهذا هو المعتمد في تفسير الآية (الوجه الثاني) أن ألف واللام في قوله (الزاني) وفي قوله ( وحرّم ذلك على المؤمنين ) وإن كان للعموم ظاهراً لكنه ههنا مخصوص بالآقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم ، قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقنادة . قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشائر ، وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن يومئذ أخصب أهل المدينة ، ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار ، ليعرف أنها زانية ، وكان لا يدخل عليها إلا زان أو مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن إلى أن يغنيننا الله عنهن ، فاستأذنوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحون إلا تلك الزانيات ، وتلك الزانيات لا ينكحهن إلا أولئك الزواني وحرّم نكاحهن على المؤمنين (الوجه الثالث) في الجواب أن قوله (الزاني لا ينكح إلا زانية) وإن كان خبراً في الظاهر ، لكن المراد النهي ، والمعنى أن كل من كان زانياً فلا ينبغي أن ينكح إلا زانية وحرّم ذلك على المؤمنين . وهكذا كان الحكم في ابتداء الإسلام ، وعلى هذا الوجه ذكروا قولين (أحدهما) أن ذلك الحكم باق إلى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالضعيفة والضعيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ، ثم في هؤلاء من يسوى بين الابتداء والدوام . فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك لا يحل له إذا زنت تحتة أن يقيم عليها . ومنهم من يفصل لأن في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالإحرام والعدة .

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً

(والقول الثاني) أن هذا الحكم صار منسوخاً واختلفوا في ناسخه ، فمن الجبائي أن ناسخه هو الإجماع وعن سعيد بن المسيب أنه منسوخ بعموم قوله تعالى ( فانكحوا ما طاب لكم من النساء ) ( وأنكحوا الأيامى ) قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان ( أما الأول ) فلأنه ثبت في أصول الفقه أن الإجماع لا يفسخ ولا يفسخ به ، وأيضاً فالإجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة ، والإجماع في هذه المسألة مسبوق بمخالفة أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح ؟

وأما قوله تعالى ( فانكحوا ما طاب لكم ) فهو لا يصلح أن يكون ناسخاً ، لأنه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما ، ولقائل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن ، كما لا يدخل فيه تزويجها من الأخ وابن الأخ ، ونقول إن للزنا تأثيراً في الفرقة ما ليس لغيره ، ألا ترى أنه إذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ، ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد ، ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره . ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ ، بأنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها ؟ فأجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثم شجرة ثم اشتراه ، وعن النبي ﷺ أنه سئل عن ذلك فقال « أوله سفاح وآخره نكاح » والحرام لا يحرم الحلال ، ( الوجه الرابع ) أن يحمل النكاح على الوطء والمعنى أن الزاني لا يطأ حين يزني إلا زانية أو مشركة وكذا الزانية ( وحرّم ذلك على المؤمنين ) أي وحرّم الزنا على المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم ، قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين ( الأول ) أنه ما ورد النكاح في كتاب الله تعالى إلا بمعنى التزويج ، ولم يرد البتة بمعنى الوطء ( الثاني ) أن ذلك يخرج الكلام عن الفائدة ، لأننا لو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية فالإشكال عائد ، لأننا نرى أن الزاني قد بطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد أن الزاني لا يطأ إلا الزانية حين يكون وطؤه زناً فهذا الكلام لا فائدة فيه ، وهذا آخر الكلام في هذا المقام .

( السؤال الثالث ) أي فرق بين قوله ( الزاني لا ينكح إلا زانية ) وبين قوله ( والزانية لا ينكحها إلا زان ) ؟ ( والجواب ) الكلام الأول يدل على أن الزاني لا يرغب إلا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني .

( السؤال الرابع ) لم قدمت الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بالعكس ( الجواب ) سبقت تلك الآية لعقوبتها على جنائيتها ، والمرأة هي المادة في الزنا ، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والطالب .

( الحكم الثالث ) القذف قوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ﴾

وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾

فاجلدوهم ثمانين جلدة . ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴿٦٩﴾

اعلم أن ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رموا المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا ، إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر ، بل لا بد من قرينة دالة على التعيين ، وقد أجمع العلماء على أن المراد الرمي بالزنا وفي الآية أقوال تدل عليه ( أحدها ) تقدم ذكر الزنا ( وثانيها ) أنه تعالى ذكر المحصنات وهن العفاف ، فدل ذلك على أن المراد بالرمي رميهم بضد العفاف ( وثالثها ) قوله ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) يعنى على صحة ما رموهن به ، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا ( ورابعها ) انعقاد الإجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا ، إذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمى .

( البحث الأول ) في الرمي وفيه مسائل :

المسألة الأولى ﴿ ألفاظ القذف تنقسم إلى صريح وكناية وتعريض ، فالصريح أن يقول يا زانية أوزنت قبلك أو دبرك ، ولو قال زنى بدتك فيه وجهان ( أحدهما ) أنه كناية كقوله : زنى يدك ، لأن حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن إلا المعونة ( والثاني ) وهو الأصح أنه صريح ، لأن الفعل إنما يصدر من جملة البدن . والفرج آلة في الفعل . أما الكنايات فمثل أن يقول يا فاسقة ، يا فاجرة ، يا خبيثة ، يا مؤاجرة ، يا ابنة الحرام ، أو امرأتى لا ترد يد لامس ، وبالعكس فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريده ، وكذلك لو قال لعربي يانبطى ، فهذا لا يكون قذفاً إلا أن يريده ، فإن أراد به القذف فهو قذف لأم المقول له وإلا فلا ، فإن قال غيت به نبطى الدار واللسان ، وادعت أم المقول له أنه أراد القذف ، فالقول قوله مع يمينه . أما التعريض فليس بقذف وإن أراده ، وذلك مثل قوله : يا ابن الحلال ، أما أنا فما زنت وليست أمتى زانية ، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثورى والحسن بن صالح رحمهم الله . وقال مالك رحمه الله : يجب الحد فيه ، وقال أحمد وإسحق : هو قذف في حال الغضب دون حال الرضا ، لنا ، أن التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره ، فوجب أن لا يجب الحد ، لأن الأصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ، وأيضاً فلقوله عليه السلام : « ادروا الحدود بالشبهات » ولأن الحدود شرعت على خلاف النص النافى للضرر . والإيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض ، واحتج المخالف بما روى الأوزاعى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : كان عمر

يضرب الحد في التعريض . وروى أيضاً أن رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزان ولا أُمى بزانية ، فاستشار عمر الناس في ذلك ، فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لآبيه وأمه مدح غير هذا ، فجلده عمر ثمانين جلدة (والجواب) أن في مشاورة عمر الصخابة في حكم التعريض دلالة على أنه لم يكن عندهم فيه توقيف ، وأنهم قالوا رأياً واجتهاداً .

المسألة الثانية في تعدد القذف اعلم أنه إما أن يقذف شخصاً واحداً مراراً أو يقذف جماعة ، فإن قذف واحداً مراراً نظر إن كان أراد بالكل زينة واحدة بأن قال : زنت بعمرو قاله مراراً لا يجب إلا حد واحد ، ولو أنشأ الثاني بعد ما حد للأول عزر للثاني ، وإن قذفها بزنيات مختلفة بأن قال زنت يزيد ، ثم قال زنت بعمرو ، فهل يتعدد الحد أم لا ؟ فيه قولان (أحدهما) يتعدد اعتباراً باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الأصح يتداخل فلا يجب فيه إلا حد واحد لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا ، ولو قذف زوجته مراراً ، فالأصح أنه يكتفى بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد أو لا يتعدد . أما إذا قذف جماعة معدودين نظر ، إن قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله : لا يجب عليه إلا حد واحد . واحتج أبو بكر الرازى على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس .

أما القرآن فهو قوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ) والمعنى أن كل أحد يرمى المحصنات وجب عليه الجلد ، وذلك يقتضى أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فقد خالف الآية .

وأما السنة : فما روى عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحاء ، فقال النبي عليه السلام « لا ، البينة أو حد في ظهرك » فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال إلا حداً واحداً مع قذفه لإمرأته واشريك بن سحاء ، إلى أن نزلت آية اللعان فأقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات .

وأما القياس : فهو أن سائر ما يوجب الحد إذا وجد منه مراراً لم يجب إلا حد واحد كمن زنى مراراً أو شرب مراراً أو سرق مراراً فكذا ههنا ، والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر (والجواب) عن الأول أن قوله ( والذين ) صيغة جمع ، وقوله ( المحصنات ) صيغة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصناً واحداً وجب عليه الجلد ، وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعى رحمه الله بالآية ، ولأن قوله ( والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم ) يدل على ترتيب الجلد على رمى المحصنات وترتيب الحكم على الوصف ، لاسيما إذا كان مناسباً فإنه مشعر بالعلية ، فدلّت الآية على أن رمى المحصن من حيث إنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت

هذا فنقول : إذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجباً للحد ، فإذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجباً للحد أيضاً ، ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لأن ذلك قد وجب بالقذف الأول وإيجاب الواجب محال ، فوجب أن يحد بالقذف الثاني حداً ثانياً ، أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا. لكننا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لأن حد الزنا أغلظ من حد القذف ، وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع .

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسألة لأن قذفهما بلفظ واحد ، ولنا في هذه المسألة تفصيل سيأتي إن شاء .

وأما القياس ففسد لأن حد القذف حق الآدمي . بدليل أنه لا يحد إلا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا ، فانه حق الله تعالى . هذا كله إذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة . أما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال أتم زناة أو زنيتم ، ففيه قولان ( أحقهما ) وهو قوله في الجديد : يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد فلا يتداخل ، ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرفة فصار كما لو قذفهم بكلمات . وفي القديم لا يجب لكل إلا حد واحد اعتباراً باللفظ ، فان اللفظ واحد والأول أصح لأنه أوفق لمفهوم الآية . فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانين يكون قذفاً لأبويه بكلمة واحدة فعليه حدان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فيما يبيح القذف : القذف ينقسم إلى محذور ومباح وواجب ، وجملة الكلام أنه إذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه فلا يجب ، وهل يباح أم لا ينظر إن رآها بعينه تزنى أو أقرت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع ممن يثق بقوله أو لم يسمع ، لكنه استفاض فيما بين الناس أن فلاناً يزني بفلانة ، وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت ، فإنه يباح له القذف لتأكيد التهمة ، ويجوز أن يمسكها ويستتر عليها .

لما روى « أن رجلاً قال يارسول الله إن لي امرأة لا تريد لامس ، قال طلقها . قال إني أحبها ، قال فأمسكها » أما إذا سمعه ممن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره معها أو بالعكس لم يحل له قذفها ، لأنه قد يذكره من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بيتها خوفاً من قاصد أو لسرقة أو لطلب فجور فتأني المرأة قال الله تعالى ( إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ) أما إذا كان ثم ولد يريد نفيه ، نظر فإن تيقن أنه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها لكنها أنتت به لأقل من ستة أشهر من وقت الوطء أو لا أكثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لأنه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء . ولم يدخلها الله جنته » فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضاً كذلك ، أما إن احتمل أن يكون منه بأن أنتت به لا أكثر من ستة أشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين ، نظر إن لم

يكن قد استبرأها بحیضة ، أو استبرأها وأنت به لدون ستة أشهر من وقت الاستبراء ، لا يحل له القذف والنفي وإن اتهمها بالزنا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « أيا رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه يوم القيامة وفضحه على رموس الأولين والآخرين » فان استبرأها وأنت به لأكثر من ستة أشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي . والأولى أن لا يفعل لأنها قد ترى الدم على الحبل وإن أنت امرأته بولد لا يشبهه بأن كانا أبيضين فأنت به أسود ، نظر إن لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه ، لما روى أبو هريرة رضى الله عنه « أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، فقال هل لك من إبل ؟ قال نعم ، قال ما ألوانها ؟ قال حر ، قال فهل فيها أورك ؟ قال نعم ، قال فكيف ذاك ؟ قال نزعته عرق قال فلعل هذا نزعته عرق » وإن كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل فأنت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان ( أحدهما ) لا لأن العرق ينزع ( والثاني ) له ذلك لأن التهمة قد تأكدت بالشبهة .

﴿ البحث الثاني ﴾ في الرأى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قذف الصبي أو المجنون امرأته أو أجنبياً فلا حد عليهما ولا لعان ، لا في الحال ولا بعد البلوغ ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث » ولكن يعزران للتأديب إن كان لهما تمييز ، فلم تتفق إقامة التعزير على الصبي حتى بلغ ، قال القفال يسقط التعزير لأنه كان للزجر عن إساءة الأدب وقد حدث زاجر أقوى وهو البلوغ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأخرس إذا كانت له إشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالإشارة أو بالكناية لزمه الحد ، وكذلك يصح لعانه بالإشارة والكناية ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه ، وقول الشافعي رحمه الله أقرب إلى ظاهر الآية لأن من كتب أو أشار إلى القذف فقد رمى المحصنة وألحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ، ولأننا نقيس قذفه ولعانه على سائر الأحكام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فيما إذا قذف العبد حراً فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه أربعون جلدة ، روى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال « يجلد العبد في القذف أربعين » وعن عبد الله بن عمر أنه قال « أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف أربعين » وقال الأوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود ، وروى أنه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في القرية ثمانين . ومدار المسألة على حرف واحد وهو أن هذه الآية صريحة في إيجاب الثمانين فمن رد هذا الحد إلى أربعين فطريقه أن الله تعالى قال ( فاذا أحصن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ) فنص على أن حد الأمة في الزنا نصف حد الحرة ، ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف حد الزنا ، ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه ، فرجع حاصل الأمر إلى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس .



﴿ المسألة الرابعة ﴾ اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله ( والذين يرمون المحصنات ) لأن الاسم يتناول ولا مانع ، فاليهودى إذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم .

﴿ البحث الثالث ﴾ فى المرمى وهى المحصنة ، قال أبو مسلم : اسم الإحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وإن لم تزوج ، لقوله تعالى فى مريم ( والتى أحصنت فرجها ) وهو مأخوذ من منع الفرج فإذا تزوجت منعتة إلا من زوجها ، وغير المتزوجة تمنعه كل أحد ، ويتفرع عليه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر الآية يتناول جميع العقائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة ، إلا أن الفقهاء قالوا : شرائط الإحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا ، وإنما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام « من أشرك بالله فليس بمحصن » وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام « رفع القلم عن ثلاث » وإنما اعتبرنا الحرية لأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعبير بالزنا ، وإنما اعتبرنا العفة عن الزنا لأن الحد مشروع لتكذيب القاذف ، فإذا كان المقدوف زانياً فالقاذف صادق فى القذف . وكذلك إذا كان المقدوف وطئ امرأة بشبهة أو نكاح فاسد لأن فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل ، فكما أن إحدى الشبهتين أسقطت الحد عن الواطئ فكذا الأخرى تسقطه عن قاذفه أيضاً ، ثم نقول من قذف كافراً أو مجنوناً أو صبيّاً أو مملوكاً ، أو من قد رمى امرأة ، فلا حد عليه ، بل يعزر للأذى ، حتى لو زنى فى عفوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ فى الصلاح لا يحد قاذفه ، وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعتق وصلح حاله فقتله قاذف لا حد عليه ، بخلاف ما لو زنى فى حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو أفاق فقتله قاذف يحد ، لأن فعل الصبي والمجنون لا يكون زناً ، ولو قذف محصناً فقبل أن يحد القاذف زنا المقدوف سقط الحد عن قاذفه لأن صدور الزنا يورث ريبة فى حاله فيما مضى لأن الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده فى أول ما يرتكب المعصية ، فبظهوره يعلم أنه كان متصفاً به من قبل ، روى أن رجلاً زنى فى عهد عمر ، فقال والله ما زنىت إلا هذه ، فقال عمر كذبت إن الله لا يفضح عبده فى أول مرة ، وقال المزنى وأبو ثور : الزنا الطارىء لا يسقط الحد عن القاذف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الحسن البصرى قوله ( والذين يرمون المحصنات ) يقع على الرجال والنساء ، وسائر العلماء أنكروا ذلك لأن لفظ المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال ، بل الإجماع دل على أنه لافرق فى هذا الباب بين المحصنين والمحصنات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير إلا أن يكون المقدوف معروفاً بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير ، فهذا مجموع الكلام فى تفسير قوله سبحانه ( والذين يرمون المحصنات ) ،

أما قوله سبحانه ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) فقيه بختان :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن الله تعالى حكم فى القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام

( أحدها ) جلد ثمانين ( وثانيها ) بطلان الشهادة ( وثالثها ) الحكم بفسقه إلى أن يتوب ، واختلف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الأحكام ، بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا ، فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل إقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد . قال أبو بكر الرازي وهذا مقتضى قولهم إنه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد ، لأنه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته إذ كانت سمة الفسق مبطلّة لشهادة من وسم بها ، ثم احتج أبو بكر على صحة قول أبي حنيفة رحمه الله بأمور ( أحدها ) قوله سبحانه ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ) ظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الحد على مجموع القذف والعجز عن إقامة الشهادة ، فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقاً على الأمرين وذلك بخلاف الآية ، وأيضاً فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع أمرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما ، كما لو قال لامرأته إن دخلت الدار وكلت فلاناً فأنت طالق ، فأنت بأحد الأمرين دون الآخر لم يوجد الجزاء فكذا هنا ( وثانيها ) أن القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه وإذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته بمجرد القذف . بيان الأول من ثلاثة أوجه ( الأول ) أن مجرد قذفه لو أوجب كونه كاذباً لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بيئته على الزنا إذ قد وقع الحكم بكذبه ، والحكم بكذبه في قذفه حكم يبطلان شهادة من شهد بصدقه في كون المَقْدُوف زانياً ، ولما أجمعوا على قبول بيئته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه ( الثاني ) أن قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه ، وإلا لما جاز إيجاب اللعان بينه وبين امرأته ، ولما أمر بأن يشهد بالله أنه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه . ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين « الله يعلم أن أحداً كاذب ، فهل منكما تائب » فأخبر أن أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف ، وفي ذلك دليل على أن نفس القذف لا يوجب كونه كاذباً ( الثالث ) قوله تعالى ( لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ) فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ، فثبت بهذه الوجوه أن القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذباً بمجرد القذف ، وإذا كان كذلك وجب أن لا تبطل شهادته بمجرد القذف لأنه كان عدلاً ثقة والصادر عنه غير معارض ، ولما كان يجب أن يبقى على عدالته فوجب أن يكون مقبول الشهادة ( وثالثها ) قوله عليه الصلاة والسلام « المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدوداً في قذف » أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ( ورابعها ) ما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال ابن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله « يحل هلال وتبطل شهادته في المسلمين » فأخبر أن بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد ، به وذلك يدل على أن مجرد القذف

لا يبطل الشهادة ( وخامسها ) أن الشافعي رحمه الله زعم أن شهود القذف إذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم ، فإن كان القذف قد أبطل شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك ، وإن شهد معه ثلاثة لأنه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه ، وفي قبول شهادتهم إذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا تبطل شهادتهم بنفس القذف ، وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو أن الله تعالى رتب على القذف مع عدم الإتيان بالشهداء الأربعة أموراً ثلاثة معطوفاً بعضها على بعض بحرف الواو ، وحرف الواو لا يقتضي الترتيب . فوجب أن لا يكون بعضها مرتباً على البعض ، فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتباً على إقامة الحد ، بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء أقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى ( واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) وقال تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) وقال سعد بن عباد « يارسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء ؟ قال نعم » ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان ( أحدهما ) لا يثبت إلا بأربعة كفعل الزنا ( والثاني ) يثبت بخلاف فعل الزنا ، لأن الفعل يغمض الإطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الأربع والإقرار أمر ظاهر فلا يغمض الإطلاع عليه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى بها ، لأنه قد يراه على جارية له فيظن أنها أجنبية ، ويجب أن يشهدوا أننا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المسكحلة ، فلو شهدوا مطلقاً أنه زنى لا يثبت ، لأنهم ربما يرون المفاخذة زناً ، بخلاف ما لو قذف إنساناً فقال زنى يجب الحد ولا يستفسر ، ولو أقر على نفسه بالزنا ، هل يشترط أن يستفسر ؟ فيه وجهان ( أحدهما ) نعم كالشهود ( والثاني ) لا يجب كما في القذف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف ، حجة الشافعي رحمه الله من وجوه ( الأول ) أن الإتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الإتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا إشعار له بما به الامتياز ، فالآتي بهم متفرقين يكون عاملاً بالنصب فوجب أن يخرج عن العدة ( الثاني ) كل حكم يثبت بشهادة الشهود إذا جاءوا مجتمعين يثبت إذا جاءوا متفرقين كسائر الأحكام ، بل هذا أولى لأنهم إذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة ، وعن أن يتلقن بعضهم من بعض ، فلذلك قلنا إذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقم ليظهر على عورة إن كانت في شهادتهم ( الثالث ) أنه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة ، بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد فإنه تقبل شهادتهم ، فكذا إذا اجتمعوا على بابه . ثم كان يدخل واحد بعد واحد ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجهين ( الأول ) أن الشاهد الواحد

لما شهد فقد قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) أقصى ما في الباب أنهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة ، وذلك لا عبرة به لأنه يؤدي إلى إسقاط حد القذف رأساً ، لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة ، فيجمل ذلك وسيلة إلى إسقاط الحد عن نفسه ، ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ما روى أن المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة : أبو بكره ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت إستمأ تنبو ونفساً يعلو ورجلاها على عاتقه كأذني حمارة ، ولا أدري ما وراء ذلك ، فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر « فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف ، لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحتاج .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا ، وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (أحدهما) لا يجب لأنهم جاءوا بجيء الشهود ، ولأننا لو حددنا لانسد باب لشهادة على الزنا ، لأن كل واحد لا يأمّن أن لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الأصح . وبه قال أبو حنيفة رحمه الله : يجب عليهم الحد ، والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسألة الثالثة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف رجل رجلاً فجاء بأربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا ، قال أبو حنيفة رحمه الله : يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود ، وقال الشافعي رحمه الله في أحد قوليّه : يحدون ، وجه قول أبي حنيفة قوله (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد . ولأن الفاسق من أهل الشهادة وقد وجدت شرائط شهادة الزنا من اجتماعهم عند القاضي ، إلا أنه لم تقبل شهادتهم لأجل التهمة ، فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم ، ووجه قول الشافعي رحمه الله أنهم غير موصوفين بالشرائط المعتمدة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين ، فبقوا محض القاذفين ، وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى (ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) . أما قوله تعالى ( فاجلدوهم ثمانين جلدة ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المخاطب بقوله ( فاجلدوهم ) هو الإمام على ما بيناه في آية الزنا ، أو المالك على مذهب الشافعي ، أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الإمام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خص من عموم هذه الآية صور (أحدها) الوالد يقذف ولده أو أحداً من نوافله ، فلا يجب عليه الحد ، كما لا يجب عليه القصاص بقتله (الثانية) القاذف إذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين ، وكذا المكاتب وأم الولد ، ومن بعضه حر وبعضه رقيق فخدم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الأيام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ، ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالوا أشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ، ثم ضرب شرب الخمر ، ثم ضرب القاذف ، لأن سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب ، إلا أنه عوقب صيانة للأعراض وزجراً عن هتكها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال مالك والشافعي حد القذف يورث ، فإذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو يثبت لوارثه حد القذف ، وكذلك إذا كان الواجب بقضه التعزير ، فإنه يورث عنه ، وكذا لو أنشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد . وعند أبي حنيفة رحمه الله : حد القذف لا يورث ويسقط بالموت . حجة الشافعي رحمه الله ، أن حد القذف هو حق الآدمي لأنه يسقط بعفوه ولا يستوفى إلا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه إذا أنكر ، وإذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام « ومن ترك حقاً فلورثته » حجة أبي حنيفة رحمه الله : أنه لو كان موروثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ، ولأنه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة ( والجواب ) عن الأول أن الأصح عند الشافعية أنه يرثه جميع الورثة كالمال ، وفيه وجه ثان أنه يرثه كلهم إلا الزوج والزوجة ، لأن الزوجية ترتفع بالموت ، ولأن المقصود من الحد دفع العار عن النسب ، وذلك لا يلحق الزوج والزوجة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا قذف إنسان إنساناً بين يدي الحاكم ، أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب ، فعلى الحاكم أن يبعث إلى المقذوف ويخبره بأن فلاناً قذفك وثبت لك حد القذف عليه ، كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه إعلامه ، وعلى هذا المعنى « بعث النبي صلى الله عليه وسلم أنيساً ليخبرها بأن فلاناً قذفها بابنه ولم يبعث ليتفحص عن زناها » قال الشافعي رحمه الله وليس للإمام إذا رمى رجل بزناً أن يبعث إليه فيسأله عن ذلك لأن الله تعالى قال ( ولا تجسسوا ) وأراد به إذا لم يكن القاذف معيناً ، مثل إن قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون إن فلاناً زنى فلا يبعث الحاكم إليه فيسأله .

أما قوله تعالى ( ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ) فاختلف الفقهاء فيه . فقال أكثر الصحابة والتابعين إنه إذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والحسن ابن صالح رحمهم الله لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب ، وهذه المسألة مبنية على أن قوله ( إلا الذين تابوا ) هل عاد إلى جميع الأحكام المذكورة أو اختص بالجملة الأخيرة ، فعند أبي حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة ، وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل ، وهذه المسألة قد لخصناها في أصول الفقه ، ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضوع إن شاء الله تعالى ، احتج الشافعي رحمه الله على أن شهادته مقبولة بوجوه ( أحدها ) قوله عليه السلام « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » ومن لا ذنب له مقبول الشهادة ، فالتائب يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة ( وثانيها ) أن الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع ، فالقاذف

المسلم إذا تاب عن القذف وجب أن تقبل شهادته ، لأن القذف مع الإسلام أهون حالا من القذف مع الكفر ، فإن قيل المسلمون لا يألمون بسب الكفار ، لأنهم شهروا بعداوتهم والظعن فيهم بالباطل ، فلا يلحق المقدوف بقذف الكافر من الشين والشتان ما يلحقه بقذف مسلم مثله ، فشدد على القاذف من المسلمين زجراً عن إلحاق العار والشتان ، وأيضاً فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد ، قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام « أنبئهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين » ( وثالثها ) أجمعنا على أن التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف ، لأن هذه الكبيرة ليست أكبر من نفس الزنا ( ورابعها ) أن أبا حنيفة رحمه الله يقبل شهادته إذا تاب قبل الحد مع أن الحد حق المقدوف فلا يزول بالتوبة . فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال اسم الفسق عنه كان أولى ( وخامسها ) أن قوله ( إلا الذين تابوا ) استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده إليها بأسرها ويدل عليه أمور ( أحدها ) أجمعنا على أنه لو قال عبده حر وامرأته طالق إن شاء الله ، فانه يرجع الاستثناء إلى الجميع فكذا فيما نحن فيه ، فان قيل الفرق أن قوله ( إن شاء الله ) يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء ، والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً . ألا ترى أنه يجوز أن يقول أنت طالق إن شاء الله فلا يقع شيء ، ولو قال أنت طالق إلا طلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلا لا استحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فثبت أنه لا يلزم من رجوع قوله ( إن شاء الله ) إلى جميع ما تقدم صحة رجوع الاستثناء بحرفه إلى جميع ما تقدم ، قلنا هذا فرق في غير محل الجمع ، لأن إن شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية ، فلا جرم جاز رجوعه إلى جميع الجمل المذكورة وإلا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه إلى جميع الجمل على هذا الوجه ، حتى يقتضى أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بضه ( وثانيها ) أن الواو للجمع المطلق فقوله ( فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ) صار الجمع كأنه ذكر معاً لا تقدم للبعض على البعض ، فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء إلى بعضها أولى من رجوعه إلى الباقي إذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى . البتة فوجب رجوعه إلى الكل ، ونظيره على قول أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الأمور من حيث إن الواو لا تفيد الترتيب ، فكذا هنا كلمة إلا ما دخلت على واحد بينه لأن حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع ، فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت وقد تكون للاستئناف وهي في قوله ( فأولئك هم الفاسقون ) لأنها إنما تكون للجمع فيها لا يختلف معناه ونظمه جملة واحدة ، فيصير الكل كالمذكور معاً مثل آية الوضوء فان الكل أمر

واخذ كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الأمر. وأما آية القذف فإن ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمها جملة واحدة، وكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به، قلنا لم لا يجوز أن نجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم، أى فاجعوا لهم الجلد والرد والفسق، إلا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير مجنودين ولا مردودين ولا مفسقين (وثالثها) أن قوله (وأولئك هم الفاسقون) عقيب قوله (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) يدل على أن العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقاً، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، لاسيما إذا كان الوصف مناسباً وكونه فاسقاً يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة، إذا ثبت أن العلة لرد الشهادة ليست إلا كونه فاسقاً، ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) أن مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن، قال الله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) إلى قوله (إلا الذين تابوا) ولا خلاف أن هذا الاستثناء راجع إلى ما تقدم من أول الآية، وأن التوبة حاصلة لهؤلاء جميعاً وكذلك قوله (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) إلى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) وصار التيمم لمن وجب عليه الاغتسال، كما أنه مشروع لمن وجب عليه الوضوء، وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في إثبات مذهب الشافعي رحمه الله، واحتج أصحاب أبي حنيفة على أن حكم الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة بوجوه (أحدها) أن الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة، فكذا في جميع الصور طرداً للباب (وثانيها) أن المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة، لأن بهذا القدر يخرج الاستثناء عن أن يكون لغواً فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) أن الاستثناء لو رجع إلى كل الجمل المتقدمة لوجب أنه إذا تاب أحد لا يجلد وهذا باطل بالإجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الأول أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي، فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع إلى الاستثناء الأول وإلى المستثنى بقدر مانع من أحدهما أثبت في الآخر فينجبر الناقص بالزائد ويصير الاستثناء الثاني عديم الفائدة، فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء إنه يختص بالجملة الأخيرة (والجواب) عن الثاني أنا بينا أن واو العطف لا تقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متأخراً في التقدير عن البعض، فلم يكن تعليقه بالبعض أولى من تعليقه بالباقي، فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث أنه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي، واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسألة بوجوه من الأخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سماء فقال رسول الله ﷺ «يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين» فأخبر رسول الله صلى الله

عليه وسلم أن وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها ( وثانيها ) أن قوله عليه السلام «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدود في قذف» ولم يشترط فيه وجود التوبة منه ( وثالثها ) ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا تجوز شهادة محدود في الإسلام» قالت الشافعية هذا معارض بوجوه : ( أحدها ) قوله عليه السلام «إذا علمت مثل الشمس فاشهد» والأمر للوجوب فإذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لأنها تكون عبثاً ( وثانيها ) قوله عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» وههنا قد حصل الظهور لأن دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة تفيد ظن كونه صادقاً ( وثالثها ) ما روى عن عمر بن الخطاب «أنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه وهم أبو بكره ونافع ونفيع ، ثم قال لهم من أكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم أجز شهادته فأكذب نافع ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما . وأما أبو بكره فكان لا يقبل شهادته» وما أنكر عليه أحد من الصحابة فيه ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة .

أما قوله تعالى ( وأولئك هم الفاسقون ) فاعلم أنه يدل على أمرين : ( الأول ) أن القذف من جملة الكبائر لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيرة ( الثاني ) أنه اسم لمن يستحق العقاب لأنه لو كان مشتقاً من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كما لا تمنع من وصفه بأنه ضارب وبأنه رام إلى غير ذلك .

وأما قوله تعالى ( إلا الذين تابوا ) فاعلم أنهم اختلفوا في أن التوبة عن القذف كيف تكون ، قال الشافعي رحمه الله التوبة منه إكذابه نفسه ، واختلف أصحابه في معناه فقال الأصطخري يقول كذبت فيما قلت فلا أعود لمثله ، وقال أبو إسحق لا يقول كذبت لأنه ربما يكون صادقاً فيكون قوله كذبت كذباً والكذب معصية ، والإتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى ، بل يقول القاذف باطلا ندمت على ماقلت ورجعت عنه ولا أعود إليه .

أما قوله ( وأصلحوا ) فقال أصحابنا إنه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ، ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الأربع التي تتغير فيها الأحوال والطباع كما يضرب للعنيد أجل سنة ، وقد علق الشرع أحكاماً بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما .

وأما قوله تعالى ( فإن الله غفور رحيم ) فالمعنى أنه لكونه غفوراً رحماً يقبل التوبة وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً إذ لو كان واجباً لما كان في قبوله غفوراً رحماً ، لأنه إذا كان واجباً فهو إنما يقبله خوفاً وقهراً لعله بأنه لو لم يقبله لصار سفيهاً ، ولخرج عن حد الإلهية . أما إذا لم يكن واجباً فقبله . فهناك تتحقق الرحمة والإحسان وبالله التوفيق .



وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَامِسَةُ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

(الحكم الرابع : حكم اللعان ) قوله تعالى ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهاد إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرو عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم ﴾ .  
إعلم أنه سبحانه لما ذكر أحكام قذف الأجنبية عقبه بأحكام قذف الزوجات ، ثم هذه الآية مشتملة على أبحاث :

( البحث الأول ) في سبب نزوله وذكروا فيه وجوها : ( أحدها ) قال ابن عباس رحمه الله « لما نزل قوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) قال عاصم بن عدى الانصارى إن دخل منا رجل بيته فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاء بأربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج ، وإن قتله قتل به ، وإن قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وإن سكت سكت على غيظ . اللهم افتح . وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امر يقال لها خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال : لقد رأيت شريك بن سحاء على بطن امرأتى خو فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ما أسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي ، فقال رسول الله ﷺ وما ذاك ؟ فقال أخبرني عويمر ابن عمي بأنه رأى شريك بن سحاء على بطن امرأته خو وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله ﷺ بهم جميعاً وقال لعويمر اتق الله زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله أقسم بالله أنى رأيت شريكا على بطنها وأنى ما قر منذ أربعة أشهر وأنها حلي من غيرى . فقال لها رسول الله ﷺ اتق الله ولا تخبرى إلا بما صنعنا فقالت يا رسول الله إن عويمراً رجل غيور وإنه رأى شريكا يطيل النظر إلى ويتحدث لحملته الغا على ما قال ، فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله ﷺ حتى نودى الصلاة جامعة فصل العاصم

ثم قال لعويمير قم وقل أشهد بالله أن خولة لزانية وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الثانية قل أشهد بالله أني رأيت شريكا على بطنها وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الثالثة قل أشهد بالله أنها حبلى من غيري وإني لمن الصادقين ، ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله أنها زانية وأنى ما قربتها منذ أربعة أشهر وإني لمن الصادقين . ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمير يعنى نفسه إن كان من الكاذبين فيما قال . ثم قال أقعد ، وقال لخولة قومي ، فقامت وقالت أشهد بالله ما أنا بزانية وإن زوجي عويميراً لمن الكاذبين ، وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الثالثة أشهد بالله أني حبلى منه وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الرابعة أشهد بالله أنه ما رأى على فاحشة قط وإنه لمن الكاذبين ، وقالت في الخامسة غضب الله على خولة إن كان عويمير من الصادقين في قوله ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما ( وثانيها ) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية الكلبي « أن عاصما ذات يوم رجع إلى أهله فوجد شريك بن سماء على بطن امرأته فأتى رسول الله ﷺ » وتام الحديث كما تقدم ( وثالثها ) ما روى عكرمة عن ابن عباس « لما نزل ( والذين يرمون المحصنات ) قال سعد بن عبادة وهو سيد الأنصار لو وجدت رجلا على بطنها فإني إن جئت بأربعة من الشهداء يكون قد قضى حاجته وذهب ، فقال رسول الله ﷺ يا معشر الأنصار أما تسمعون ما يقول سيدكم ؟ فقالوا يا رسول الله لا تلبه فإنه رجل غيور ، فقال سعد يا رسول الله والله إني لأعرف أنها من الله وأنها حق ، ولكنني عجت منه ، فقال عليه السلام فان الله يأبى إلا ذلك ، قال فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم ، فقال يا رسول الله إني وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعيني وسمعت بأذني ، فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به ، فقال هلال والله يا رسول الله إني لأرى الكراهة في وجهك مما أخبرتك به والله يعلم أني لصادق وما قلت إلا حقاً ، فقال رسول الله ﷺ « إما البينة وإما إقامة الحد عليك » فاجتمعت الأنصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ، فبينا هم كذلك إذ نزل عليه الوحي وكان إذا نزل عليه الوحي أربد وجهه وعلا جسده حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام أبشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجاً ، قال قد كنت أرجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالاً ، فقال عليه السلام الله يعلم أن أحداً كاذب فهل منك تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة ، فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله ﷺ وشهد الخامسة ، ثم قال رسول الله ﷺ أنشيدني فشهدت أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين فلما أخذت في الخامسة قال لها اتق الله فان الخامسة هي الموجبة ، فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا أفصح قومي وشهدت الخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين ففرق رسول الله ﷺ بينهما ، ثم قال: انظروها إن جاءت به أثيب أصعب أحش الساقين فهو لهلal ، وإن

جاءت به خدج الساقين أ ورق جعداً فهو لصاحبه ، فجاءت به أ ورق خدج الساقين فقال عليه السلام  
لو لا الإيمان لكان لي ولها شأن» قال عكرمة لقد رأيته بعد ذلك أمير مصر من الأمصار ولا  
يدري من أبوه ! .

﴿ البحث الثاني ﴾ ما يتعلق بالقراءة قرىء . ولم تكن بالناء لأن الشهداء جماعة أو لأنهم في معنى  
الأنفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لأنه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي هو شهادة  
أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات ، وقرىء أن لعنة الله  
وأن غضب الله على تخفيف أن ورفع ما بعدها ، وقرىء أن غضب الله على فعل الغضب ، وقرىء  
ينصب الخامسة على معنى ويشهد الخامسة .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما يتعلق بالأحكام ، والنظر فيه يتعلق بأطراف :

﴿ الطرف الأول ﴾ في موجب اللعان وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه إذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد إن كانت محصنة  
والتعزيز إن لم تكن محصنة ، كما في رمى الأجنبية لا يختلف موجهما غير أنهما يختلفان في المخلص ففي  
قذف الأجنبية لا يسقط الحد عن القاذف إلا بإقرار المقدوف أو بيينة تقوم على زناها ، وفي قذف  
الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان ، وإنما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة  
دون الأجنبية لوجهين : ( الأول ) أنه لا معرة عليه في زنا الأجنبية والأولى له ستره ، أما إذا  
زنى زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد ، فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البيينة كالمعتذر ، فلا  
جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان ( الثاني ) أن الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته  
أنه لا يقصدها بالقذف إلا عن حقيقة ، فإذا رماها بنفس الرمي يشهد بكونه صادقاً إلا أن شهادة  
الحال ليست بكاملة فضم إليها ما يقويها من الأيمان ، كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة العدد  
والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من الفقهاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبية والزوجات والجلد ، والدليل  
عليه قول النبي ﷺ لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك ابن سحاء «إئتني بأربعة يشهدون لك  
وإلا أخذ في ظهرك» فثبت بهذا أن حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية إلا أنه نسخ  
عن الأزواج الجلد باللعان ، وروى نحو ذلك في الرجل الذي قال أرايتم لو أن رجلاً وجد مع  
امرأته رجلاً فإن تكلم جلدتموه ، وإن قتل قتلتموه ، وإن سككت سككت على غيظ . فدلّت هذه  
الأخبار على أن حد قاذف الزوجة كان الجلد وأن الله نسخه باللعان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله إذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن  
المخلص منه باللعان ، كما أن الواجب بقذف الأجنبية الحد والمخلص منه بالشهود ، فإذا نكل الزوج  
عن اللعان يلزمه الحد للقذف ، فإذا لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا ، وقال أبو حنيفة رحمه

الله إذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن ، وكذا المرأة إذا نكلت حبست حتى لا تلاعن حجة الشافعي وجوه : ( أحدها ) أن الله تعالى قال في أول السورة ( والذين يرمون المحصنات ) يعنى غير الزوجات ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ) ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال ( والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم ) الآية فكما أن مقتضى قذف الأجنبية الإتيان بالشهود أو الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الإتيان باللعان أو الحد ( وثانيها ) قوله تعالى ( ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله ) والالف واللام الداخلان على العذاب لا يفيدان العموم لأنه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب صرفهما إلى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لأنه تعالى ذكر في أول السورة ( وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ) والمراد منه الحد وإذا ثبت أن المراد من العذاب في قوله ( ويدراً عنها العذاب ) هو الحد ثبت أنها لو لم تلاعن لحدت وأنها باللعان دفعت الحد ، فإن قيل المراد من العذاب هو الحبس . قلنا قد بينا أن الألف واللام للمعهود المذكور ، وأقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد ، وأيضاً فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة . أما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لأن مقدار الحبس غير معلوم ( وثالثها ) قال الشافعي رحمه الله وبما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة أنها تقول إن كان الرجل صادقاً فخدوني وإن كان كاذباً فغلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا الإجماع ولا القياس ( ورابعها ) أن الزوج قذفها ولم يأت بالخرج من شهادة غيره أو شهادة نفسه ، فوجب عليه الحد لقوله تعالى ( والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ) وإذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لأنه لا قائل بالفرق ( وخامسها ) قوله عليه السلام لحولة « فالرجم أهون عليك من غضب الله » وهو نص في الباب حجة على حنيفة رحمه الله ، أما في حق المرأة فلائها ما فعلت سوى أنها تركت اللعان ، وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا إقراراً منها به ، فوجب أن لا يجوز رجمها ، لقوله عليه السلام « لا يحل دم امرئ » الحديث . وإذا لم يجب الرجم إذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لأنه لا قائل بالفرق ، وأيضاً فالنكول ليس بصريح في الإقرار فلم يجز إثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجمهور إذا قال لها يازانية وجب اللعان . وقال مالك رحمه الله لا يلاعن إلا أن يقول رأيتك تزني أو ينبي حملها أو ولدأ منها ، حجة الجمهور أن عموم قوله ( والذين يرمون المحصنات ) يتناول الكل ، ولأنه لا تفاوت في قذف الأجنبية بين الكل ، فكذا في حق قذف الزوجة .

﴿ الطرف الثاني ﴾ الملاعن قال الشافعي رحمه الله من صح يمينه صح لعانه ، فبجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين ، وكذا إذا كان أحدهما رقيقاً أو كان الزوج مسلماً والمرأة ذمية ، وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يصح في صورتين ( إحداهما ) أن تكون الزوجة بمن لا يجب على

قاذفها الحد إذا كان أجنبياً نحو أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية ( والثاني ) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدوداً في قذف أو عبداً أو كافراً ، ثم زعم أن الفاسق والاعمى مع أنهما ليسا من أهل الشهادة يصح لعانتهما ، وجه قول الشافعي رحمه الله أن ظاهر قوله تعالى ( والذين يرمون أزواجهم ) يتناول الكل ولا معنى للتخصيص والقياس أيضاً ظاهر من وجهين ( الأول ) أن المقصود دفع العار عن النفس ، ودفع ولد الزنا عن النفس ، وكما يحتاج غير المحدود إليه فكذا المحدود محتاج إليه ( والثاني ) أجمعنا على أنه يصح لعان الفاسق والاعمى ، وإن لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيرهما ، والجامع هو الحاجة إلى دفع عار الزنا ، ووجه قول أبو حنيفة رحمه الله النص والمعنى ، أما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أنه عليه السلام قال « أربع من النساء ليس بينهن وبين أزواجهن ملائنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرّة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر » أما المعنى فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد بقوله ( والذين يرمون المحصنات ) ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً مقام الحد في الأجنيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها أجنبياً ، وأما في الصورة الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وإنما قلنا إن اللعان شهادة لوجهين ( الأول ) قوله تعالى ( ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله ) فسمى الله تعالى لعانتهما شهادة كما قال ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) وقال ( فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) ( الثاني ) أنه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ، ولم يقتصر على لفظ اليمين ، إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ( ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ) وإذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر ، إما للاجماع علي أنهما ليسا من أهل الشهادة أو لأنه لا قاتل بالفرق ، أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة بل هو يمين لأنه لا يجوز أن يشهد الإنسان لنفسه ، ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات ، لأنها على النصف من الرجل ، ولأنه يصح من الأعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما ، فإن قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا ، وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته ، ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا عتق قبل شهادته في الحال والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ، ثم ألزم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض ، فينبغي أن يجوز اللعان بين الذمي والذمية ، وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله . ثم قال بعد ذلك : وتختلف الحدود بمن وقعت له ، ومعناه أن الزوج إن لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه ، وإن لاعن ولم تلاعن اختلف حدها بإحصائها وعدم إحصائها وحريتها ورقها .

( الطرف الثالث ) الأحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام دره الحد ونفي الولد والفرقة والتجريم المؤبد ووجوب الحد عليها ، وكلها تثبت بمجرد لعانه

ولا يفتر فيه إلى لعانها ولا إلى حكم الحاكم ، فإن حكم الحاكم به كان تنفيذاً منه لا إيقاعاً للفرقة .  
نلتكلم في هذه المسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على أربعة أقوال : ( أحدها ) قال عثمان البتي : لا أرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئاً يوجب أن يطلقها ( وثانيها ) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما ( وثالثها ) قال مالك والليث وزفر رحمهم الله إذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وإن لم يفرق الحاكم ( ورابعها ) قال الشافعي رحمه الله إذا أكمل الزوج الشهادة والإلتعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له أبداً التعتن أو لم تلتعن ، حجة عثمان البتي وجوه ( أحدها ) أن اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الأقوال التي لا إشعار لها بالفرقة لأن أكثر ما فيه أن يكون الزوج صادقاً في قوله وهو لا يوجب تحريماً ألا ترى أنه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريماً فإذا كان كاذباً والمرأة صادقة يثبت أنه لا دلالة فيه على التحريم ( وثانيها ) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم ( وثالثها ) أن اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبية فكما أنه لا فائدة في إحضار الشهود هناك إلا إسقاط الحد ، فكذا اللعان لا تأثير له إلا إسقاط الحد ( ورابعها ) إذا كذب الزوج نفسه في قذف إياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا إذا لعن لأن اللعان قائم مقام ذمة الحد ، قال وأما تفريق النبي ﷺ بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق بينهما ، وأما قول أبي حنيفة وهو أن الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين ( أحدهما ) أنه يجب على الحاكم أن يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً ( والثاني ) أن الفرقة لا تحصل إلا بحكم الحاكم ، واحتجوا عليه بوجوه ( أحدها ) روى في قصة عويمر أنهما لما فرغا « قال عويمر : كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها ، هي طالق ثلاثاً ، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والاستدلال بهذا الخبر من وجوه ( أحدها ) أنه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله « كذبت عليها إن أمسكتها » لأن إمساكها غير ممكن ( وثانيها ) ما روى في هذا الخبر أنه طلقها ثلاث تطلقات فأنفذه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنفيذ الطلاق إنما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان ( وثالثها ) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً ، ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها ( وثانيها ) قال أبو بكر الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية ، لأنه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاعنت المرأة وهي أجنبية وذلك خلاف الآية لأن الله تعالى إنما أوجب اللعان بين الزوجين ( وثالثها ) أن اللعان شهادة لا يثبت حكمه إلا عند الحاكم فوجب أن لا يوجب الفرقة إلا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به إلا بحكم الحاكم ( ورابعها )

اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعى بالبينة ، فلما لم يحز أن يستحق المدعى مدعاه إلا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها ( وخامسها ) أن اللعان لا إشعار فيه بالتحريم لأن أكثر ما فيه أنها زنت ولو قامت البينة على زناها أو هي أقرت بذلك فذاك لا يوجب التحريم فكذا اللعان وإذا لم يوجد فيها دلالة على التحريم وجب أن لا تقع الفرقة به ، فلا بد من إحداث التفريق إما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم ، أما قول مالك وزفر فحجته أنهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما ، فدل على أن اللعان قد أوجب الفرقة ، أما قول الشافعي رحمه الله فله دليلان ( الأول ) قوله تعالى ( ويدرو عنها العذاب أن تشهد . الآية ) فدل هذا على أنه لا تأثير للعان المرأة إلا في دفع العذاب عن نفسها ، وأن كل ما يجب باللعان من الأحكام فقد وقع بلعان الزوج ( الثاني ) أن لعان الزوج وحده مستقل بنفى الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الإلحاق لا بقولها ، ألا ترى أنها في لعانها تلحق الولد به ونحن نفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لإلحاق المرأة ، ولهذا إذا كذب الزوج نفسه ألحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد منفي عنه إذا ثبت أن لعانه مستقل بنفي الولد فوجب أن يكون مستقلاً بوقوع الفرقة ، لأن الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام « الولد للفراش » فإدام يبقى الفراش التحق به ، فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب أنه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه ، وأما الأخبار التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها أن النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئاً آخر ، وأما الأقيسة التي ذكرها فدارها على أن اللعان شهادة وليس الأمر كذلك بل هو يمين على ما بينا ، وأما قوله : اللعان لا إشعار فيه بوقوع الحرمة . قلنا يثبت على نفي الولد مقبولة ونفي الولد يتضمن نفي حلية النكاح والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال مالك والشافعي وأبو يوسف والثوري وإسحق والحسن المتلاعنان لا يجتمعان أبداً ، وهو قول علي وعمر وابن مسعود ، وقال أبو حنيفة ومحمد إذا كذب نفسه وحده زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد . حجة الشافعي رحمه الله أمور ( أحدها ) قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان « لاسبيل لك عليها » ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان إلا كذاب غاية لهذه الحرمة لردّها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذه الغاية ، كما قال في المطلقة بالثلاث ( فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ) . ( وثانيها ) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود أنهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان أبداً ، وهذا قد روى أيضاً مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( وثالثها ) ما روى الزهري عن سهل بن سعد في قصة العجلاني « مضت السنة أنهما إذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان أبداً » حجة أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ( وأحل لكم ما وراء ذلكم ) وقوله ( فانكحوا ما طاب لكم ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق أهل العلم على أن الولد قد ينفي عن الزوج باللعان ، وحكى عن

بعض من شد أنه للزوج ولا ينتفى نسبه باللعان ، واحتج بقوله عليه السلام « الولد للفراش » وهذا ضعيف لأن الأخبار الدالة على أن النسب ينتفى باللعان كالماترة فلا يعارضها هذا الواحد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم ، وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل إذا حكم به الحاكم ، والظاهر مع الشافعي لأنه يدل على أنها لا تدبر العذاب عن نفسها إلا بثام ما ذكره الله تعالى ، ومن قال بخلاف ذلك فأنما يقوله بدليل منفصل .

﴿ الطرف الرابع ﴾ في كيفية اللعان والآية دالة عليها صريحاً ، فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول : أشهد بالله إنى لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ، ثم يقول من بعد ، وعليه لعنة الله إن كان من الكاذبين . ويتعلق بلعان الزوج تلك الأحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ، ثم المرأة إذا أرادت إسقاط حد الزنا عن نفسها عليها أن تلعن ولا يتعلق بلعانها إلا هذا الحكم الواحد ، ثم ههنا فروع ( الفرع الأول ) أجمعوا على أن اللعان كالشهادة فلا يثبت إلا عند الحاكم ( الثاني ) قال الشافعي رحمه الله يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعده ، وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ، ويأمر الإمام من يضع يده على فيه عند الانتهاء إلى اللعنة والغضب ويقول له إنى أخاف إن لم تك صادقاً أن تبوء بلعنة الله ( الثالث ) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرك كغيره في الكيفية ، وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ، ولا بد من حضور جماعة من الأعيان أقلهم أربعة .

﴿ الطرف الخامس ﴾ في سائر الفوائد وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في أن الزنا والقذف كفر من وجهين ( الأول ) أن الراى إن صدق فهي زانية ، وإن كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما ، وذلك يكون ردة فيجب على هذا أن تقع الفرقة ولا لعان أصلاً ، وأن تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة ( الثاني ) أن الكفر إذا ثبت عليها بلعانه ، فالواجب أن تقتل لا أن تجلد أو ترحم ، لأن عقوبة المرتد مباينة للحد في الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية دالة على بطلان قول من يقول إن وقوع الزنا يفسد النكاح ، وذلك لأنه يجب إذا رماها بالزنا أن يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بأنها أخته من الرضاع أو بأنها كافرة ، ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالإجماع فساد ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أن القاذف مستحق للعن الله تعالى إذا كان كاذباً وأنه قد فسق ، وكذلك الزانى والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه وإلا لم يحسن منهما أن يلعنا أنفسهما ، كما لا يجوز أن يدعو أحد ربه أن يلعن الأطفال والمجانين ، وإذا صح ذلك فقد



إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا نَحْسَبُهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ  
لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾

استحق العقاب ، والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجتمعان فتواجهما أيضاً محبط ، فلا يجوز إذا لم يتوبا أن يدخلوا الجنة ، لأن الأمة مجمعة على أن من دخل الجنة من المكلفين فهو مشاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار ، قال أصحابنا لا نسلم أن كونه مغضوباً عليه بنفسه ينافي كونه مرضياً عنه لجهة إيمانه ، ثم لو سلمناه فلم نسلم أن الجنة لا يدخلها إلا مستحق الثواب والإجماع ممنوع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما خصت الملاعة بأن تخمس بغير غضب الله تغليظاً عليها لأنها هي أصل الفجور ومنبعه بخيلاتها وإطامعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد .

واعلم أنه سبحانه لما بين حكم الرامي للمحصنات والأزواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا يخفاء فيه ، لأنه تعالى جعل باللذان للرمي سيلاً إلى مراده ، ولها سيلاً إلى دفع العذاب عن نفسها ، ولها السبيل إلى التوبة والإجابة ، فلاجل هذا بين تعالى بقوله (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) عظم نعمة فيما بينه من هذه الأحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة في أن في الكلام حذفاً إذ لا بد من جواب إلا أن تركه يدل على أنه أمر عظيم لا يكتسه ، ورب مسكوت عنه أبلغ من منطوق به .

### ﴿ الحكم الخامس - قصة الإفك ﴾

قوله تعالى : ﴿ إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ﴾

الكلام في هذه الآية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله :

أما التفسير فاعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآية ثلاثة أشياء (أولها) أنه حكى الواقعة وهو قوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) والإفك أبلغ ما يكرن من الكذب والإفراء ، وقيل هو البهتان وهو الأمر الذي لا تشعر به حتى يفجأك وأضله الإفك وهو القلب لأنه قول مأفوك عن وجهه ، وأجمع المسلمون على أن المراد مأفوك به على عائشة ، وإنما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه إفكاً لأن المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) أن كونها زوجة للرسول ﷺ المعصوم يمنع من ذلك ، لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليدعوهم

ويستعطفونهم ، فوجب أن لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من أعظم المنفريات ، فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كأمرة نوح ولوط ولم يجوز أن تكون فاجرة . وأيضاً فلم يجوز ذلك لكان الرسول أعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ، ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا ( الجواب ) عن الأول أن الكفر ليس من المنفريات ، أما كونها فاجرة فمن المنفريات (والجواب) عن الثاني أنه عليه السلام كثيراً ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال ، قال تعالى ( ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ) فكان هذا من هذا الباب ( وثانيها ) أن المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة إنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ، ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به ( وثالثها ) أن القاذفين كانوا من المنافقين وأتباعهم ، وقد عرف أن كلام العدو المقتري ضرب من الهذيان ، فلهجوم هذه القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي . أما العصبية فقليل إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين وكذلك العصاة واعصوبوا اجتمعوا ، وهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق ، وزيد بن رفاعه ، وحسان بن ثابت ، ومسطح بن أثانة ، وحمنة بنت جحش ومن ساعدتهم .

أما قوله ( منكم ) فالمعنى أن الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون ، لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهراً ( ورابعها ) أنه سبحانه شرح حال المقدوفة ومن يتعلق بها بقوله ( لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم ) والصحيح أن هذا الخطاب ليس مع القاذفين ، بل مع من قدفوه وآذوه ، فإن قيل هذا مشكل لوجهين ( أحدهما ) أنه لم يتقدم ذكرهم ( والثاني ) أن المقدوفين هما عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله ( لا تحسبوه شراً لكم ) ، ( والجواب عن الأول ) أنه تقدم ذكرهم في قوله ( منكم ) ( وعن الثاني ) أن المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به ، فإن قيل فمن أي جهة يصير خيراً لهم مع أنه مضرة في العاجل ؟ قلنا لوجوه ( أحدها ) أنهم صبروا على ذلك الغم طلباً لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم ( وثانيها ) أنه لولا إظهارهم للآفك كان يجوز أن تبقى التهمة كامنة في صدور البعض ، وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر ( وثالثها ) أنه صار خيراً لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الإفك وأوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ( ورابعها ) صيرورتها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدرها ومدحها فإن الله

تعالى لما نص على كون تلك الواقعة إفكاً وبالغ في شرحه فكل من يشك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية . ومن الناس من قال قوله تعالى ( لا تحسبوه شراً لكم ) خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خيراً لهم من وجره ( أحدها ) أنه صار ما نزل من القرآن مانعاً لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن إدامة هذا الإفك ( وثانيها ) صار خيراً لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالـكفارة ( وثالثها ) صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنده . وأعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف ، ولما وصف أهل الإفك جعل الخطاب بالهاء . بقوله تعالى ( لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ) ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة ، فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا ، والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض .

أما قوله ( والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ . كبره بالضم والكسر وهو عظمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الضحاك : الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله عذرها . وجلدهما امرأة من قريش ، وروى أن عائشة رضی الله عنها ذكرت حساناً وقالت « أرجو له الجنة ، فقيل أليس هو الذي تولى كبره ؟ فقالت إذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة » وقال عليه الصلاة والسلام « إن الله يؤيد حساناً بروح القدس في شعره » وفي رواية أخرى « وأى عذاب أشد من العمى » ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره ، والأقرب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أبي بن سلول فإنه كان منافقاً يطلب ما يكون قدحا في الرسول عليه السلام ، وغيره كان تابعاً له فيما كان يأتي ، وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئاً بذلك القول ، فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وقيل سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الجبائي قوله تعالى ( لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ) أى عقاب ما اكتسب ، ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقاباً لما جاز أن يقول تعالى ذلك ، وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار إلى العذاب الدائم في الآخرة ، لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب ( والجواب ) أن الكلام في المحابطة قدم مرة فلا وجه للإعادة والله أعلم . أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن أبي وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رَوَوْا عن عائشة قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتن خرج اسمها خرج بها معه ، قالت فأقرع بيننا في

غزوة غزاها قبل غزوة بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلاً ثم أذن بالرحيل فقامت حين أذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني وأقبلت إلى رحلي فلبست صدرى فإذا عقد لى من جزع أظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدى وحسنى طلبة ، وأقبل الرهط الذين كانوا يرحلوننى فحملوا هودجى وهم يحسبون أنى فيه لحفتى ، فإنى كنت جارية حديثة السن ، فظنوا أنى فى الهودج وذهبوا بالبعير ، فلما رجعت لم أجد فى المكان أحداً فجلست وقلت لعلهم يعودون فى طلى فتمت ، وقد كان صفوان ابن المعطل يملك فى العسكر يتبع أمتعة الناس فيحمله إلى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شىء فلما رآنى عرقى ، وقال ما خلفك عن الناس ؟ فأخبرته الخبر فتزل وتحنى حتى ركبت ، ثم قاد البعير واقتدى الناس حين نزلوا وماج الناس فى ذكرى ، فبينا الناس كذلك إذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا فى حديثى ، وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقنى وجع ، ولم أر منه عليه السلام ما عهده من اللطف الذى كنت أعرف منه حين أشتكى ، إنما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تبيكم فذاك الذى يرينى ، ولا أشعر بعد بما جرى حتى نفقت فخرجت فى بعض الليالى مع أم مسطح لمهم لنا ، ثم أقبلت أنا وأم مسطح قبل يلقى حين فرغنا من شأننا فعثرت أم مسطح فى مرطها فقالت تعس مسطح . فأنكرت ذلك وقلت أتسيبن رجلاً شهد بدرأ ؟ فقالت وما بلغك الخبر ! فقلت وما هو فقال [ت] أشهد أنك من المؤمنات الغافلات ، ثم أخبرتنى بقول أهل الإفك فازددت مرضاً على مرضى فرجعت أبكى ، ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تبيكم ، فقلت ائذن لى أن آتى أبوى فأذن لى فجئت أبوى وقلت لأمى يا أمه ماذا يتحدث الناس ؟ قالت يا بنية هونى عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضئته عند رجل يحبها ولها ضرائر إلا أكثرن عليها ، ثم قالت ألم تكونى علمت ما قيل حتى الآن ؟ فأقبلت أبكى فبنكيت تلك الليلة ثم أصبحت أبكى فدخل على أبى وأنا أبكى فقال لأمى ما يبكيها ؟ قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن فأقبل يبكى ثم قال اسكتى يا بنية ، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم على بن أبى طالب عليه السلام وأسامة بن زيد واستشارهما فى فراق أهله فقال أسامة يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم إلا خيراً ، وأما على فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير ، وإن تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله ﷺ ببريرة وسألها عن أمرى قالت ببريرة يا رسول الله والذى بعثك بالحق إن رأيت عليها أمراً قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها حتى تأتى الداجن فتأكله ، قالت فقام النبي ﷺ خطيباً على المنبر ، فقال يا معشر المسلمين من يعذرنى من رجل قد بلغنى أذاه فى أهلى يعنى عبد الله بن أبى فوالة ما علمت على أهلى إلا خيراً ، ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً وما كان يدخل على أهلى إلا معى ، فقام سعد بن معاذ فقال أعذرك يا رسول الله منه إن كان من الأوس ضربت عنقه ، وإن كان من إخواننا من الخزرج فما أمرتنا فعلناه ، فقام سعد بن عباد وهرسيد الخزرج

وكان رجلاً صالحاً ولكن أخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله ، فقام أسيد ابن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتله وإنك لمنافق تجادل عن المنافقين ، فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ، ورسول الله ﷺ على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا ، قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقأ لى دمع وأبوأى يظنان أن البكاء فلق كبدى ، فبينا هما جالسان عندى وأنا أبكى إذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس ، قالت ولم يجلس عندى منذ قيل فى ما قيل ولقد لبث شهراً لا يوحى الله إليه فى شأنى شيئاً ، ثم قال : أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عنك كذا وكذا فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وإن كنت ألممت بذنب فاستغفرى الله وتوبى إليه ، فان العبد إذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله ﷺ مقالته ، فاض دمعى ثم قلت لأبى أجب عنى رسول الله ، فقال والله ما أدرى ما أقول ، فقلت لأبى أجيب عنى رسول الله فقالت والله لا أدرى ما أقول ، فقلت وأنا جارية حديثه ألسن ما أقرأ من القرآن كثيراً إني والله لقد عرفت أنكم قد سمعتم بهذا حتى استقر فى نفوسكم وصدقم به فان قلت لكم إني بريئة لا تصدقونى وإن اعترفت لكم بأمرى والله يعلم أنى بريئة لتصدقونى والله لا أجد لى ولكم مثلاً إلا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم أذكر اسمه (فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون) قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشى ، وأنا والله أعلم أن الله تعالى يبرئنى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل فى شأنى وحياً يتلى فشأنى كان أحقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بأمر يتلى ، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم رؤيا يبرئنى الله بها ، قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل الله الوحي على نبيه ، فأخذه ما كان يأخذه عند نزول الوحي حتى إنه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق فى اليوم الشاتى من ثقل الوحي ، فسجى بثوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله ما فرغت ولا باليت لعلنى يبرأتى ، وأما أبوأى فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت أن نفسى أبوى ستخرجان فرقا من أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس ، فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها أن قال : ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأك الله . فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك ، فقالت أمى قومى إليه ، فقلت والله لا أقوم إليه ولا أحد أحداً إلا الله أنزل برأتى ، فأنزل الله تعالى (إن الذين جاؤا بالإفك عصبة منكم) العشر آيات ، فقال أبو بكر والله لا أنفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقربته منه وفقره ، فأنزل الله تعالى (ولا يأتل أولوا الفضل منكم) إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فقال أبو بكر بلى والله إني لأحب أن يغفر الله لى فرجع النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبى ومسطحاً وحنة وحسان الحد .

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الآداب والزواجر ، وهى أنواع :

لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ

مُبِينٌ ﴿١٢﴾

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى ﴿ لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً وقالوا هذا إفك مبين ﴾

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الإتيان بها ، ( ولولا ) معناه هلا وذلك كثير في اللغة إذا كان يليه الفعل كقوله ( لولا آخرتي ) وقوله ( فلولا كانت قرية آمنت ) فأما إذا وليه الاسم فليس كذلك كقوله ( لولا أتمم لكنا مؤمنين ) وقوله ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته ) والمراد كان الواجب على المؤمنين إذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويشتغلوا بإحسان الظن ولا يسرعوا إلى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة ، وهنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظنتم بأنفسكم خيراً وقتم فلم عدل عن الخطاب إلى الغيبة وعن المضمهر إلى الظاهر ؟ ( الجواب ) ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات ، وفي التصريح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه يقتضي أن لا يظن بالمسلمين إلا خيراً ، لأن دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر ، وعقله يهده إلى وجوب الاحتراز عن الضرر ، وهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية ، فإذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب إحسان الظن ، وحرم الاقدام على الطعن

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله بأنفسهم ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( الأول ) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيراً ونظيره قوله ( ولا تلمزوا أنفسكم ) وقوله ( فأقتلوا أنفسكم ) وقوله ( إذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم ) ومعناه أي بأمثالكم من المؤمنين الذين هم كأفئسكم ، روى أن أبا أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال لأم أيوب أما ترين ما يقال ؟ فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءاً ؟ قال لا ، قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعائشة خير مني وصفوان خير منك . وقال ابن زيد ذلك معاتباً للمؤمنين إذ المؤمن لا يفجر بأمة ولا الأم بابنها وعائشة رضي الله عنها هي أم المؤمنين ( والثاني ) أنه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور فإذا جرى على أحدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم . عن النعمان بن بشير قال عليه السلام « مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه بالسهر والحى وجع كله » وعن أبي بردة قال عليه السلام « المؤمنون للمؤمنين كالبنیان يشد بعضه بعضاً » .

﴿ السؤال الثالث ﴾ مامعنى قوله ( هذا إفك مبين ) وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه

لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٢٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٢٤﴾

أن يقول ذلك ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) كذلك يجب أن يقول ، لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند إلى أمانة ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه ( الثاني ) أن ذلك واجب في أمر عائشة لأن كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفريات كاللليل القاطع في كون ذلك كذباً ، قال أبو بكر الرازي هذا يدل على أن الواجب فيمن كان ظاهره العدالة أن يظن به خيراً ، ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ، ولذلك قال أصحابنا فيمن وجد رجلاً مع امرأة أجنبية فاعترفا بالتزويج إنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح ، ومن ذلك أيضاً ما قال أصحابنا رضي الله عنهم فيمن باع درهما وديناراً بدرهمين ودينارين إنه يخالف بينهما لأننا قد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما ، وكذلك إذا باع سيفاً محلي فيه مائة درهم بمائتي درهم إنا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف ، وهو يدل أيضاً على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن المسلمين عدول ما لم يظهر منهم رية لأننا مأمورون بحسن الظن ، وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه رية توجب التوقف عنها أوردتها ، قال تعالى (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً) .

( النوع الثاني ) قوله تعالى ﴿ لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ .

وهذا من باب الزواجر ، والمعنى هلا أتوا على ما ذكره بأربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها به ( فاذ لم يأتوا بالشهداء ) أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا ، فأولئك عند الله أي في حكمهم الكاذبون ، فان قيل : أليس إذا لم يأتوا بالشهداء فإنه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين ؟ والجواب من وجهين : ( الأول ) أن المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين ( الثاني ) المراد فأولئك عند الله في حكم الكاذبين فإن الكاذب يجب زجره عن الكذب ، والقاذف إن لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما كان شأنه شأن الكاذب في الزجر لاجرم أطلق عليه لفظ الكاذب مجازاً .

( النوع الثالث ) قوله تعالى ﴿ لولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم ﴾ .

إِذْ تَلْقَوْنَهُ بِالسِّنِّكِمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ

هَيْنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾

وهذا من باب الزواجر أيضاً ، ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره ، ويقال أفاض في الحديث واندفع وخاض ، وفي المعنى وجهان : ( الأول ) ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جعلتها الإمهال للتوبة ، وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما ختمت فيه من حديث الإفك ( والثاني ) ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والآخرة معاً ، فيكون فيه تقديم وتأخير ، والخطاب للقدفة وهو قول مقاتل ، وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ﴾ .

وهذا أيضاً من الزواجر قال صاحب الكشاف إذ ظرف لمسكم أو لأفضمتم ومعنى تلقونه يأخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى ( فتلقى آدم من ربه كلمات ) وقرئ على الأصل تتلقونه وإتلقونه بإدغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقيه وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض وتلقونه ، وتلقونه من الولق والأتق وهو الكذب ، وتلقونه محكية عن عائشة ، وعن سفيان : سمعت أمي تقرأ إذ تتلقونه ، وكان أبوها يقرأ بحرف عبدالله بن مسعود ، واعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعاق مس العذاب العظيم بها ( أحدها ) تلقى الإفك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقي الرجل فيقول له ما وراك ؟ فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه ، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من العظائم ( وثانيها ) أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به ، وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم فأما الذي لا يعلم صدقه فالإخبار عنه كالإخبار عما علم كذبه في الحرمة ، ونظيره قوله ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) فإن قيل ما معنى قوله ( بأفواهكم ) والقول لا يكون إلا بالفم ؟ قلنا معناه أن الشيء المعلوم يكون عليه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الإفك ليس إلا قولاً يجري على ألسنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به ، كقوله ( يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ) ( وثالثها ) أنهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم ، ويدل على أمور ثلاثة ( الأول ) يدل على أن القذف من الكبائر لقوله ( وهو عند الله عظيم ) ( الثاني ) أنه بقوله ( وتحسبونه هيناً ) على أن عظم المصيبة لا يختلف بظن فاعلها وحسابه ، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها عظيماً ،



وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ

عَظِيمٌ ﴿١٨١﴾

(الثالث) الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الإقدام عليه ، إذ لا يأمن أنه من الكبائر ، وقيل لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار .

(النوع الخامس) قوله تعالى ﴿ ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، سبحانك هذا بهتان عظيم ﴾ .

وهذا من باب الآداب ، أي هلا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا ، وإنما وجب عليهم الإمتناع منه لوجوه : (أحدها) أن المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ، ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم فاعين لها ، فلو أنه أخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو أنه يتضمن إيذاء الرسول وذلك سبب للعن لقوله تعالى ( إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ) ( وثالثها ) أنه سبب لإيذاء عائشة وإيذاء أبيها ومن يتصل بهم من غير سبب عرف إقدامهم عليه ، ولا جناية عرف صدورها عنهم ، وذلك حرام (ورابعها) أنه إقدام على ما يجوز أن يكون سبباً للضرر مع الاستغناء عنه ، والعقل يقتضي التبعاد عنه لأن القاذف بتقدير كونه صادقاً لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لأنه أشاع الفاحشة ، وبتقدير كونه كاذباً فإنه يستحق العقاب العظيم ، ومثل ذلك مما يقتضى صريح العقل الاحتراز عنه ( وخامسها ) أنه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه ، وقال عليه الصلاة والسلام « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » ( وسادسها ) أن في إظهار محاسن الناس وستر مقابحهم تخلقاً بأخلاق الله تعالى ، وقال عليه السلام « تخلقوا بأخلاق الله » فهذه الوجوه توجب على العاقل أنه إذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه ، فإن قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف ؟ قلنا الفائدة فيه أنه كان الواجب عليهم أن يحترزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به .

أما قوله ( سبحانك هذا بهتان عظيم ) ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف يليق سبحانك بهذا الموضع ؟ ( الجواب ) من وجوه : ( الأول )

المراد منه التعجب من عظم الأمر ، وإنما استعمل في معنى التعجب لأنه يسبح الله عند رؤية العجيب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه ( الثاني ) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجته نبيه فاجرة ( الثالث ) أنه منزّه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المقترين ( الرابع ) أنه منزّه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذرة الظالمة .

يَعِظُكُمْ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَيَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ  
الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٨﴾

(السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذباً قطعاً؟ (والجواب) من وجهين (الأول) أنهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتاناً، لأن زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فاجرة (الثاني) أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان إخبارهم عن ذلك الجزم كذباً، ونظيره قوله (والله يشهد إن المنافقين لكاذبون).  
(النوع السادس) قوله تعالى ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً إن كنتم مؤمنين، ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم﴾

وهذا من باب الزواجر، والمعنى يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة، لكي لا تعودوا إلى مثل هذا العمل أبداً وأبدكم ماداموا أحياء مكلفين، وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر، لأن حالهما سواء في أن فعلاً لا يجوز وإن كان من أقدم عليه أعظم ذنباً، فينبى أن الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا إلى مثل ما تقدم منهم وهنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ استدلت المعتزلة بقوله (إن كنتم مؤمنين) على أن ترك القذف من الإيمان وعلى أن فعل القذف لا يبقى مع الإيمان، لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله (إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم) أى منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت التعارض حللنا هذه الآية على التيسير في الإعتاظ والإنزجار.

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبه مثل ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع، فمن هذا الوجه تدل على أنه تعالى يريد من كلهم الطاعة وإن عصوا، لأن قوله (يعظكم الله أن تعودوا) معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة الإرادة (والجواب) عنه قد تقدم مراراً.

﴿المسألة الثالثة﴾ هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظاً لقوله (يعظكم الله أن تعودوا)؟  
الظاهر أنه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلماً لقوله (الرحمن علم القرآن).

أما قوله تعالى (ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتمسك به، ثم بين أنه لكونه علماً حكماً يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لأجل ذلك، لأن من لا يكون عالماً لا يجب قبول تكليفه، لأنه قد يأمر بما لا ينبغي، ولأن

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾

المكلف إذا أطاعه فقد لا يعلم أنه أطاعه ، وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة ، وأما من كان عالماً لكنه لا يكون حكيماً فقد يأمره بما لا ينبغي فإذا أطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصي ، وحينئذ لا يبق للطاعة فائدة ، وأما إذا كان عليماً حكيماً فإنه لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين ، فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر ، وههنا سؤالات :

﴿ الأول ﴾ الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي ، وإنما يكون كذلك لو كان عالماً بقبح القبيح وعالماً بكونه غيباً عنه فيكون العليم داخل في الحكيم ، فكان ذكر الحكيم مغنياً عنه . هذا على قول المعتزلة ، وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط ، فذكر العليم الحكيم يكون تكراراً محضاً ( الجواب ) يحمل ذلك على التأكيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه إنما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالماً حكيماً ، والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فتدل الآية على أنه لو كان خالفاً للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده ( والجواب ) الحكيم عندنا هو العليم ، وإنما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالماً بكل المعلومات ، فإن الجاهل لا اعتماد على قوله البتة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قالت المعتزلة قوله ( بين الله لكم ) أي لاجلکم ، وهذا يدل على أن أفعاله معللة بالأغراض ، ولأن قوله ( لكم ) لا يجوز حمله على ظاهره لأنه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وإيمانهم ، فدل هذا على أنه تعالى يريد الإيمان من الكل ( والجواب ) المراد أنه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضاً .

﴿ النوع السابع ﴾ قوله تعالى ﴿ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك وما على من سمع منهم ، وما ينبغي أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله ( إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ) ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره ، وليعلم أن أهل الافك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه ، فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من حجة إشاعة الفاحشة في المؤمنين ، وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شائع إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلاً ، وشاع الحديث إذا ظهر في العامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن ظاهر قوله ( إن الذين يحبون ) يفيد العموم ، أنه لا بد من كل من كان بهذه الصفة ، ولا شك أن هذه الآية نزلت في قذف عائشة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب إجراؤها على ظاهرها في العموم ، وما يدل على أنه لا يجوز تخصيصها بقذف عائشة قوله تعالى في ( الذين آمنوا ) فإنه صيغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجوز ذلك ، والذين خصصوه بقذف عائشة منهم من حملة على عبد الله بن أبي ، لأنه هو الذي سعى في إشاعة الفاحشة قالوا معنى الآية ( إن الذين يحبون ) والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة وصفوان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إني لأعرف قوماً يضربون صدورهم ضرباً يسمعه أهل النار ، وهم الهمازون الهازون الذين يلمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم » وعنه عليه الصلاة والسلام « لا يستر عبد مؤمن عورة عبداً مؤمناً إلا ستره الله يوم القيامة ومن أقال مسلماً صفتته أقال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة » وعنه عليه الصلاة والسلام « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه » وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال « من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويجب أن يؤتى إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وعن أنس قال : قال عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن العبد حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في عذاب الدنيا ، فقال بعضهم إقامة الحد عليهم ، وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ، ضرب رسول الله ﷺ عبد الله بن أبي وحسان ومسطح ، وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره ، وقال الحسن عني به المنافقين لأنهم قصدوا أن يغموا رسول الله ﷺ ومن أراد غم رسول الله ﷺ فهو كافر ، وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون لمقاتلة أوليائهم مع أعدائهم ، وقال أبو مسلم : الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فأوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة لقوله ( جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ) والأقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم . فأما عذاب الآخرة فلا شك أنه في القبر عذابه ، وفي القيامة عذاب النار .

أما قوله ( والله يعلم وأنتم لا تعلمون ) فهو حسن الموقع بهذا الموضع لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالآمارات ، أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء ، فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفاء تلك المحبة فهو يعلم أن الله تعالى يعلم ذلك منه وإن علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه .

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ \*  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوتِ  
الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَا وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ  
مَا زَكَّيْنَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الآية تدل على أن العزم على الذنب العظيم عظيم ، وأن إرادة الفسق فسق ، لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة الفاحشة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الجبائي دلت الآية على أن كل قاذف لم يقب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم ، وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب ، فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد ، واعلم أن حاصله يرجع إلى مسألة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قالت المعتزلة : إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة ، فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا هو ، فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو ، لأنه هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئاً منها ، والكلام عليه أيضاً قد تقدم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : المصابة بالفجور لا تستنطق ، لأن استنطاقها إشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه .

﴿ النوع الثامن ﴾ قوله تعالى ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أن جوابه محذوف وكأنه قال لهلكتم أو لعذبكم الله واستأضلكم لكنه رؤوف رحيم ، قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحنه ، ويجوز أن يكون الخطاب عاماً (والثاني) جوابه في قوله (مازكى منكم من أحد أبداً) (والثالث) جوابه لكأن الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم ، والأقرب أن جوابه محذوف لأن قوله من بعد (ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد) كالمفصل من الأول فلا يجب أن يكون جواباً للأول ، خصوصاً وقد وقع بين الكلامين كلام آخر ، والمراد أنه لولا إنعامه بأن يقي وأمهل ومكن من التلافي لهلكوا ، لكنه لرافته لا يدع ما هو للعبد أصلح وإن جنى على نفسه .

﴿ النوع التاسع ﴾ قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ، ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ، ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزي من يشاء والله سميع عليم ﴾

قرئ "خطوات بضم الطاء وسكونها ، والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطأ ، فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول ، والجمع يفتح أوله ويضم ، والمراد بذلك السيرة والطريقة ، والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الإضغاء إلى الإلفك والتلقي له وإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا ، والله تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله ( ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ) ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك ، وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأنه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ( ومن يتبع خطوات الشيطان ) وظاهر ذلك أنهم لم يتبعوه ، ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه ، فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإلفك من الوعيد أدب المؤمنين أيضاً ، بأن خصهم بالذكر ليتشددوا في ترك المعصية ، لئلا يكون حالهم كحال أهل الإلفك . والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه ، والمنكر ما تنكره النفوس فتتفر عنه ولا ترتضيه .

أما قوله ( ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً ) فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد ، واعلم أن الزكى من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع ، فإذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين إلى ما يرضاه الله تعالى سمي زكياً ، ولا يقال زكى إلا إذا وجد زكياً ، كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقاً ، بل يقال هداه الله فلم يهتد ، واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله ( ولكن الله يزي من يشاء ) فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد تحصيل السواد ، فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل ، قالت المعتزلة ههنا تأويلان ( أحدهما ) حمل التزكية على فعل الإلطاف ( والثاني ) حملها على الحكم بكون العبد زكياً ، قال أصحابنا : الوجهان على خلاف الظاهر ، ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانها أيضاً ( أما الوجه الأول ) فيدل على فساده وجوه ( أحدها ) أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه فإن لم يرجحه البتة لم يكن به تعلق فلا يكون لطفاً ، وإن رجحه فنقول المرجح لا بد وأن يكون منتهياً إلى حد الوجوب ، فإنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب ، فإن امتنع كان مانعاً لا داعياً ، وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون ، فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ، فليفرض تارة واقعاً وأخرى غير واقع ، فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع ، إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أولاً يتوقف ، فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد ، فلا يكون الحاصل أولاً مرجحاً ، وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، وأما إن اللطف مرجحاً موجباً كان فاعل اللطف فاعلاً للملطف فيه ، فكان تعالى فاعلاً لفعل العبد ( الثاني ) أنه تعالى قال ( ولكن الله يزي من يشاء ) علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب ، والواجب لا يتعلق بالمشيئة ( الثالث ) أنه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٢﴾

الأنطاف واجب فلا يكون معلقاً بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكياً  
فذلك واجب لأنه لو يحكم به لكان كذباً والكذب على الله تعالى محال ، فكيف يجوز تعليقه  
بالمشيئة ؟ فثبت أن قوله (ولكن الله يزكي من يشاء) نص في الباب .  
أما قول (والله سميع عليم) فالمراد أنه يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في إثبات البراءة ،  
عليم بما في قلوبكم من حجة إشاعة الفاحشة أو من كراهيتها ، وإذا كان كذلك وجب الاحتراز  
عن معصيته .

قوله تعالى : ﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين  
في سبيل الله ، وليعفوا وليصفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾  
اعلم أنه تعالى كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم كما قدمنا ذكره ، فتكذلك أدب أبا بكر  
لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً ، قال المفسرون : نزلت الآية في أبي بكر حيث حلف أن  
لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر ، وقد كان يتيماً في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته ،  
فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فليستم مني ولست منكم ولا يدخلن على أحد منكم ، فقال  
مسطح أنشدك الله والاسلام وأنشدك القرابة والرحم أن لا تحوجنا إلى أحد ، فما كان لنا في  
أول الأمر من ذنب ، فقال لمسطح إن لم تتكلم فقد ضحكنا فقال قد كان ذلك تعجباً من قول حصان  
فلم يقبل عذره ، وقال انطلقوا أيها القوم فإن الله لم يجعل لكم عذراً ولا فرجاً ، فخرجوا لا يدرون  
أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى  
قد أنزل على كتاباً ينهك فيه أن تخرجهم فكبر أبو بكر وسره ، وقرأ رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) قال بلى يارب إني أحب أن  
يغفر لي ، وقد تجاوزت عما كان ، فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه ، وقال قبلت  
ما أنزل الله على الرأس والعين ، وإنما فعلت بكم ما فعلت إذ سخط الله عليكم ، أما إذ عفا عنكم  
فرحباً بكم ، وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم ، وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكروا في قوله (ولا يأتل) وجهين (الأول) وهو المشهور أنه من  
اتلي إذا حلف ، اقتعل من الآية ، والمعنى لا يحلف ، قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما)

أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الإعطاء ، فهذا المتأول قد أقام النفي مكان الإيجاب وجعل المنهى عنه مأموراً به ؛ ( وثانيهما ) أنه قلنا يوجد في الكلام افعلت مكان أفعلت ، وإنما يوجد مكان فعلت ، وهنا آليت من الآلية افعلت . فلا يقال أفعلت كما لا يقال من ألزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ، ثم قال في يأتل إن أصله يأتلى ذهب الياء للجزم لأنه نهى وهو من قولك ما آلوت فلاناً نصحاً ، ولم آل في أمرى جداً ، أى ما قصرت ولا يأل ولا يأتل واحداً ، فالمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم ويوجد كثيراً افعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت ، فهذا التأويل هو الصحيح دون الأول ، ويزعم هذا التأويل أيضاً عن أبي عبيدة . أجاب الزجاج عن السؤال الأول بأن لا تحذف في اليمين كثيراً قال الله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم أن تبروا ) يعنى أن لا تبروا ، وقال امرؤ القيس :

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولو قطعوا رأسى إليك وأوصالى

أى لا أبرح ، وأجابوا عن السؤال الثانى ، أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسروا اللفظة باليمين وقول كل واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ، ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المفسرون على أن المراد من قوله ( أولوا الفضل ) أبو بكر ، وهذه الآية تدل على أنه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين ، والأول باطل لأنه تعالى ذكره في معرض المدح له ، والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ، ولأنه لو كان كذلك لكان قوله ( والسعة ) تكريراً فتعين أن يكون المراد منه الفضل في الدين ، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوى لا يكون فاضلاً ، فلما أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولاً به في حق الغير ، فان قيل نمنع إجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بأبى بكر ، قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبى بكر بالغ إلى حد التواتر ، فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر ، وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس ، وأجمعت الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو على ، فإذا بينا أنه ليس المراد علياً تعينت الآية لأبى بكر ، وإنما قلنا إنه ليس المراد منه علياً لوجهين ( الأول ) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبى بكر فيكون حديث على في اليمين سمجاً ( الثانى ) أنه تعالى وصفه بأنه من أولى السعة ، وإن علياً لم يكن من أولى السعة في الدنيا في ذلك الوقت ، ثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً ، واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه الآية بصفات عجيبية دالة على علو شأنه في الدين ( أحدها ) أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه



كقوله تعالى ( إنا نحن نزلنا الذكر ) ، ( إنا أعطيناك الكوثر ) فانظر إلى الشخص الذي كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شأنه ! ( وثانيها ) وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص ، والفضل يدخل فيه الافضال ، وذلك يدل على أنه رضى الله عنه كما كان فاضلاً على الإطلاق كان مفضلاً على الإطلاق ( وثالثها ) أن الافضال إفادة ما ينبغي لالعوض ، فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلاً لأنه أعطى مالا ينبغي ، ومن أعطى ليستفيد منه عوضاً إما مالياً أو مدحاً أو ثناء فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال ( وسيجنها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) وقال فى حق على ( إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً ) فعلى أعطى للخوف من العقاب ، وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه ربه الأعلى ، فدرجة أبى بكر أعلى فكانت عطيته فى الافضال أتم وأكمل ( ورابعها ) أنه قال ( أولوا الفضل منكم ) فكلمة من التمييز ، فكانه سبحانه يميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه أولى الفضل ، والصفة التى بها يقع الامتياز استحيل حصولها فى الغير ، وإلا لما كانت مميزة له بعينه . فدل ذلك على أن هذه الصفة خاصة فيه لا فى غيره البتة ( وخامسها ) أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله ( والسعة ) على الاحسان إلى المسلمين ، فكانه كان مستجمعاً للتعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين ، وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ( إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ) ولأجل اتصافه بهاتين الصفتين قال له ( لاتحزن إن الله معنا ) ( وسادسها ) إنما يكون الانسان موصوفاً بالسعة لو كان جواداً بذولاً ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام « خير الناس من ينفع الناس » فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة ، ولقد كان رضى الله عنه جواداً بذولاً فى كل شيء ، ومن جوده أنه لما أسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلبوا على يده ، وكان جوده فى التعليم والارشاد إلى الدين والبذل بالدنيا كما هو مشهور ، فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة ، وأيضاً فهب أن الناس اختلفوا فى أنه هل كان إسلامه قبل إسلام على أو بعده ، ولكن اتفقوا على أن علىاً حين أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم وأن أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس اشتغالا بالدعوة إلى دين محمد ، ولا شك أن أجل المراتب فى الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولأنه عليه السلام قال « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » فوجب أن يكون لأبى بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله ، فدل على الأفضلية من هذه الجهة أيضاً ( وسابعها ) أن الظلم من ذوى القربى أشد ، قال الشاعر :

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضاً فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابله ذلك الغير بالإساءة كان ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي، والجهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم إنه آذى أبا بكر بهذا النوع من الإيذاء الذي هو أعظم أنواع الإيذاء، فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر، ثم إنه سبحانه أمره بأن لا يقطع عنه بره وأن يرجع معه إلى ما كان عليه من الاحسان، وذلك من أعظم أنواع المجاهدات، ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس أشق، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» (وثامنها) أن الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك لقبه بأولى الفضل وأولى السعة كأنه سبحانه يقول أنت أفضل من أن تقابل إساءته بشيء وأنت أوسع قلباً من أن تقيم للدنيا وزناً، فلا يليق بفضلك وسعة قلبك أن تقطع برك عنه بسبب ما صدر منه من الإساءة، ومعلوم أن مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وتاسعها) أن الألف واللام يفيدان العموم فالألف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لأبي بكر كما يقال فلان هو العالم يعني قد بلغ في الفضل إلى أن صار كأنه كل العالم وما عداه كالعدم، وهذا أيضاً منقبة عظيمة (وعاشرها) قوله (وليعفوا وليصفحوا) وفيه وجوه (منها) أن العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى، ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (ومنها) أن العفو والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتماعهما فيه، أما التقوى فلقوله تعالى (وسيجنبها الأتقى) وأما العفو فلقوله تعالى (وليعفوا وليصفحوا) (وحادي عشرها) أنه سبحانه قال لمحمد ﷺ (فاعف عنهم واصفح) وقال في حق أبي بكر (وليعفوا وليصفحوا) فمن هذا الوجه يدل على أن أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله ﷺ في جميع الأخلاق حتى في العفو والصفح (وثاني عشرها) قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) فانه سبحانه ذكره بكنية الجمع على سبيل التعظيم، وأيضاً فانه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه، ثم قوله (يغفر الله لكم) بصيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشيء دون شيء فدللت الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثاني اثنين للرسول ﷺ في قوله (ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ودليلاً على صحة إمامته رضي الله عنه فانه لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق ودليلاً على صحة ما ذكره الرسول ﷺ في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) وصف نفسه بكونه غفوراً رحيمًا، والغفور مبالغة في الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم، وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران، والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية التعظيم، ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) وجب أن تكون

العطية عظيمة ، فذلك الآية على أن أبابكر ثاني اثنين للرسول ﷺ في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب أن يقال إنه كان خالياً عن المعصية ، لأن الممدوح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار ، ولو كان عاصياً لكان كذلك لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) وإذا ثبت أنه كان خالياً عن المعاصي فقوله (يغفر الله لكم) لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون ، لا يمكن غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر ، فكانه سبحانه قال والله أعلم (ألا تحبون أن يغفر الله لكم) لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة ، فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال يا أبابكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأنا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم ، فأنا أيضاً أردم فكانه سبحانه أعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا ، فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم (فان قيل) هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من وجه آخر وذلك لأنه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه (قلنا الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن النهي لا يدل على وقوعه ، قال الله تعالى لمحمد ﷺ (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم بل دلت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ، ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب أنه صدر عنه ذلك الحلف ، فلم قلتم إنه كان معصية ، وذلك لأن الإمتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً فيمن يسيء إلى من أحسن إليه أو في حق من يتخذ ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال فلوم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله (ولا يأتل أولو الفضل) لانا نقول هذا النهي ليس نهى زجرو وتحريم بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لأبي بكر اللائق بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا منعا عن المحرم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أجمعوا على أن المراد من قوله (أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله) مسطح لأنه كان قريباً لأبي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين ، واختلفوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حده وأنه تاب عن ذلك ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان تاركاً للسكر ومظهراً للرضا ، وأى الأمرين كان فهو ذنب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف ، وهذه صفة مدح ، فدل على أن ثواب كونه مهاجراً لم يحبط بإقدامه على القذف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أجمعوا على أن مسطحاً كان من البدرين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال «لعل الله نظر إلى أهل بدر فقال افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم» فكيف

ضدّرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً ؟ ( والجواب ) أنه لا يجوز أن يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فإمر بها أو يقيمها لأننا نعلم بالضرورة أن التكليف كان باقياً عليهم لو حملناه على ذلك لاقتضى زوال التكليف عنهم ، ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يحجب مسطح على ما فعل ويلعن ، فوجب حمله على أحد أمرين ( الأول ) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم توبتهم وإنابتهم فقال افعلوا ما شئتم من التوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم وأعطيتمكم الدرجات العالية في الجنة ( الثاني ) يحتمل أن يكون المراد أنهم يوافون بالطاعة فكأنه قال قد غفرت لكم لعلى بأنكم تموتون على التوبة والإنابة فذكر حالهم في الوقت وأراد العاقبة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ العفو والصفح عن المسيء حسن مندوب إليه ، وربما وجب ذلك ولولم يدل عليه إلا هذه الآية لكفى ، ألا ترى إلى قوله ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه الصلاة والسلام « من لم يقبل عذراً لمتنصل كاذباً كان أو صادقاً فلا يرد على حوضي يوم القيامة » وعنه عليه الصلاة والسلام « أفضل أخلاق المسلمين العفو » وعنه أيضاً « ينادى مناد يوم القيامة ألا من كان له على الله أجر فليقم فلا يقوم إلا أهل العفو » ثم تلا فن عفا وأصلح فأجره على الله » وعنه عليه الصلاة والسلام أيضاً « لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظله ويعطى من حرمه » .

﴿ المسألة السابعة ﴾ في هذه الآية دلالة على أن اليمين على الامتناع من الخير غير جائزة ، وإنما تجوز إذا جعلت داعية للخير لا صارفة عنه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ مذهب الجمهور الفقهاء أن من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أن ينبغي له أن يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه ، وقال بعضهم إنه يأتي بالذي هو خير ، وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالآية والخبر ، أما الآية فهي أن الله تعالى أمر أبا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ، وأما الخبر فسا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته » وأما دليل قول الجمهور فأمر ( أحدها ) قوله تعالى ( ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ) فكفارته وقوله ( ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ) وذلك عام في الحانث في الخير وغيره ( وثانيها ) قوله تعالى في شأن أيوب حين حلف على أمراته أن يضربها ( وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث ) وقد علمنا أن الحنث كان خيراً من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة ( وثالثها ) قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » ( أما الجواب ) عما ذكره أولاً فهو أنه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لا نفيّاً ولا إثباتاً لأن حكمه كان معلوماً في سائر الآيات ( والجواب ) عما ذكره ثانياً في قوله « وليأت الذي هو خير وذلك كفارته » فعناه تكفير الذنب لا الكفارة

إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا  
وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ  
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ  
هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴿٢٥﴾

المذكورة في الكتاب ، وذلك لأنه منهي عن نقض الايمان فأمره هنا بالحنث والتوبة ، وأخبر أن  
ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالخلف .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها أنها « قالت فضلت أزواج  
النبي ﷺ بعشر خصال تزوجني رسول ﷺ بكرأ دون غيري ، وأبوأي مهاجران ، وجاء جبريل  
عليه السلام بصورتي في حريرة وأمره أن يتزوجني ، وكنت أغتسل معه في إناء واحد ، وجبريل  
عليه السلام ينزل عليه بالوحي وأنا معه في لحاف واحد ، وتزوجني في شوال وبني بي في ذلك  
الشهر ، وقبض بين سحري ونحري ، وأنزل الله تعالى عذري من السماء ، ودفن في بيتي  
وكل ذلك لم يساوي غيري فيه » وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة : برأ يوسف عليه السلام  
بلسان الشاهد ، وشهد شاهد من أهلها ، وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر  
الذي ذهب بشوبه ، وبرأ مريم بإفطار ولدها ، وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه  
المعجز المتلو على وجه الدهر ، وروى أنه لما قربت وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها ،  
فقال : يحيى الآن فيثني على ، فغبره ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن لي ، فأذنت له فدخل فقالت  
عائشة : أعوذ بالله من النار ، فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والتار قد أعاذك الله منها ، وأنزل  
براءتك تقرأ في المساجد وطيبك فقال ( الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ) كنت أحب نساء  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه ، ولم يحب صلى الله عليه وسلم إلا طيباً وأنزل بسبك التيمم فقال  
( فتميموا صعيداً طيباً ) وروى أن عائشة وزينب تفاخرتا ، فقالت زينب : أنا التي أنزل ربي  
تزوجني ، وقالت عائشة أنا التي برأني ربي حين حملني ابن المفضل على الراحلة ، فقالت لها زينب : ما قلت  
حين ركبتيها ؟ قالت قلت : حسبي الله ونعم الوكيل . فقالت قلت كلمة المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم  
عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ، يومئذ يوفيه الله  
دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في قوله ( إن الذين يرمون المحصنات الغافلات ) هل المراد منه كل من كان بهذه للصفة أو المراد منه الخصوص ؟ أما الأصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من إجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ، ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوهاً ( أحدها ) أن المراد قذفة عائشة قالت عائشة « رميت وأنا غافلة وإنما بلغت بعد ذلك ، فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي إذ أوحى الله إليّ فقال أبشري وقرأ ( إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات ) ، ( وثانيها ) أن المراد جملة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهن لشرفهن خصصن بأن من قذفن فهذا الوعيد لا حق به واحتج هؤلاء بأمور ( الأول ) أن قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في أول السورة ( والذين يرمون المحصنات - إلى قوله - وأولئك هم الفاسقون ، إلا الذين تابوا ) وأما القاذف في هذه الآية ، فإنه لا تقبل توبته لأنه سبحانه قال ( لعنوا في الدنيا والآخرة ) ولم يذكر الاستثناء ، وأيضاً فهذه صفة المنافقين في قوله ( ملعونين أينما ثقفوا ) ، ( الثاني ) أن قاذف سائر المحصنات لا يكفر ، والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ) وذلك صفة الكفار والمنافقين كقوله ( ويوم يحشر أعداء الله إلى النار ) الآيات الثلاث . ( الثالث ) أنه قال ( ولهم عذاب عظيم ) والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر ، فدل على أن عقاب هذا القاذف عقاب الكفر ، وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر ( الرابع ) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة ، وكان يسأل عن تفسير القرآن ، فسئل عن تفسير هذه الآية فقال : من أذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض في أمر عائشة . أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطاً بعدم التوبة لأن الذنب سواء كان كفراً أو فسقاً ، فإذا حصلت التوبة منه صار مغفوراً فزال السؤال ، ومن الناس ذكر فيه قولاً آخر ، وهو أن هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين رسول الله عهد فكانت المرأة إذا خرجت إلى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من أهل مكة . وقالوا إنما خرجت لتفجر ، فنزلت فيهم والقول الأول هو الصحيح ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الله تعالى ذكر فيمن يرمي المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة أشياء ( أحدها ) كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد ، واحتج الجبائي بأن التقييد باللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه ( وثانيها ) قوله ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) ونظيره قوله ( وقالوا للجلود لم شهدتم علينا ) وعندنا البنية ليست شرطاً للحياة فيجوز أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً وقدرة وكلاماً ، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تأويل هذه الآية وجهين ( الأول ) أنه سبحانه يخلق في هذه

الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾

الجوارح هذا الكلام ، وعندهم المتكلم فاعل الكلام ، فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعاً ( الثاني ) أنه سبحانه بين هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلجئنا أن تشهد على الإنسان وتخبر عنه بأعماله ، قال القاضي وهذا أقرب إلى الظاهر ، لأن ذلك يفيد أنها تفعل الشهادة ( وثالثها ) قوله تعالى ( يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ) ولا شبهة في أن نفس دينهم ليس هو المراد لأن دينهم هو عملهم . بل المراد جزاء عملهم ، والدين بمعنى الجزاء مستعمل كقولهم كما تدين تدان ، وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أى الحساب الصحيح ومعنى قوله ( الحق ) أى أن الذى نوفيه من الجزاء هو القدر المستحق لأنه الحق وما زاد عليه هو الباطل ، وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله .

وأما قوله ( ويعلمون أن الله هو الحق المبين ) فمن الناس من قال إنه سبحانه إنما سمي بالحق لأن عبادته هي الحق دون عبادة غيره أو لأنه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى ( المبين ) يؤيد ما قلنا لأن الحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ، ومنهم من قال الحق من أسماء الله تعالى ومعناه الموجود ، لأن نقيضه الباطل وهو المعدم ، ومعنى المبين المظاهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود الممكنات ، فمعنى كونه حقاً أنه الموجود لذاته ، ومعنى كونه مبيناً أنه المعطى وجود غيره .

قوله تعالى : ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرؤون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ﴾ .

اعلم أن الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الإفك ، ويقع أيضاً على الكلام الذى هو كاذم واللعن ، ويكون المراد من ذلك لانفس الكلمة التي هي من قبل الله تعالى ، بل المراد مضمون الكلمة ، ويقع أيضاً على الزواني من النساء ، وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة ، فإن حملناها على القذف الواقع من أهل الإفك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الإفك للخبيثين من الرجال ، وبالعكس والطيبات من قول منكرى الإفك للطيبين . من الرجال وبالعكس ، وإن حملناها على الكلام الذى هو كاذم واللعن ، فالمعنى أن الهم واللعن معدان للخبيثين من الرجال ، والخبيثون منهم معرضون لللعن والهم . وكذا القول في الطيبات وأولئك إشارة إلى الطيبين وأنهم مبرءون مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات ، وإن حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس ، على معنى قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

( الزانى لا ينكح إلا زانية ) والطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، والمعنى أن مثل ذلك الرمى الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين ، كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه . فإن قيل فعلى هذا الوجه يلزم أن لا يتزوج الرجل العفيف بالزانية ( والجواب ) ما تقدم في قوله ( الزانى لا ينكح إلا زانية ) وقوله ( أولئك مبرءون ) يعنى الطيبات والطيبين مما يقوله أصحاب الإفك ، سوى قول من حمله على الكلمات فكأنه قال الطيبون مبرءون مما يقوله الخبيثون ، ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان لفظه كعناه فى أنه جمع ، ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع ؟ فجوابه من وجهين : ( الاول ) أن ذلك الرمى قد تعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة اللاتقة به ( الثانى ) أن المراد به كل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى برأهن من هذا الإفك . لكن لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة ، ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الأمر وهذا أين كانه تعالى بين أن الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ، ولا أحد أطيب ولا أظهر من الرسول ، فأزواجه إذن لا يجوز أن يكن إلا طيبات ، ثم بين تعالى (أنهم مغفرة) يعنى براءة من الله ورسوله ورزق كريم فى الآخرة ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً مقطوعاً به ، فيعلم بذلك أن أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه فى الجنة ، وقد وردت الأخبار بذلك ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة ، والاول أولى لأننا إنما نحتاج إلى الشرط إذا لم يمكن حمل الآية عليه ، أما إذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط ، وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها تصير إلى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بأنها من أهل الجنة إغراء لها بالقيح . قلنا أليس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أعلمه الله تعالى بأنه من أهل الجنة ولم يكن ذلك إغراء له بالقيح ، وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا ، والله أعلم تمت قصة أهل الإفك .

( الحكم السادس — فى الاستئذان ) قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلبوا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون ، فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون



عَلَيْكُمْ ۖ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿٢٩﴾

عليكم، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ﴿٢٩﴾  
اعلم أنه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بهما من الحكم إلى ما يليق به لأن أهل الإفاك إنما وجدوا السبيل إلى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كأنها طريق التهمة، فأوجب الله تعالى أن لا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام، لأن في الدخول لأعلى هذا الوجه وقوع التهمة، وفي ذلك من المضرة مالاخفاء به فقال (يا أيها الذين آمنوا) الخ وفي الآية سوالات :

(السؤال الأول) الاستئناس عبارة عن الأنس الحاصل من جهة المجالسة، قال تعالى ولا مستأنسين لحديث، وإنما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الأولى تقديم السلام على الاستئناس فلم جاء على العكس من ذلك؟ (والجواب) عن هذا من وجوه : (أحدها) ما يروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير، إنما هو حتى تستأذنوا فأخطأ الكاتب، وفي قراءة أبي: حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور، وهو الدخول بغير إذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كأن صاحبه دامر لعظم ما ارتكب، وفي الحديث «من سبقت عينه استئذنه فقد دمر»، واعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر لأنه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك إلى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما يروى عن الحسن البصري أنه قال إن في الكلام تقديم وتأخيراً، والمعنى: حتى تسلموا على أهلها وتستأنسوا، وذلك لأن السلام مقدم على الاستئناس، وفي قراءة عبد الله: حتى تسلموا على أهلها وتستأذنوا، وهذا أيضاً ضعيف لأنه خلاف الظاهر (وثالثها) أن تجرى الكلام على ظاهره. ثم في تفسير الاستئناس وجوه: (الأول) حتى تستأنسوا بالإذن وذلك لأنهم إذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت، ولودخلوا بغير إذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثاني) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال من أنس الشيء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً، والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم. ومنه قولهم استأنس هل ترى أحداً، واستأنست فلم أر أحداً أي تعرفت واستعلمت، فان قيل وإذا حمل على الأنس ينبغي أن يقدمه السلام كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول «السلام عليكم أَدْخُلْ» قلنا المستأذن ربما لا يعلم أن أحداً في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن، فإذا أذن ودخل صار مواجهاً له فيسلم عليه. (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس

من الإنس وهو أن يتعرف هل ثم إنسان ، ولا شك أن هذا مقدم على السلام (والرابع) لو سلمنا أن الاستئناس إنما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب ، فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الحكمة في إيجاب تقديم الاستئذان ؟ (الجواب ) تلك الحكمة هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) فدل بذلك على أن الذي لأجله حرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة ، إذ لا يأمن من يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر إليه من عورة ، أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال ، وهذا من باب العلل المنبهة عليها بالنص ، ولأنه تصرف في ملك الغير فلا بد وأن يكون برضاه وإلا أشبه الغصب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كيف يكون الاستئذان ؟ (الجواب ) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أأج ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا امرأة يقال لها روضة « قومي إلى هذا فعليه فانه لا يحسن أن يستأذن قولي له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها ، فقال ادخل فدخل وسأل رسول الله ﷺ عن أشياء وكان يجب ، فقال هل في العلم ما لا تعلمه ، فقال عليه الصلاة والسلام : لقد آتاني الله خيراً كثيراً وإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله ، وتلا إن الله عنده علم الساعة إلى آخره ، وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حينئذ صباحاً وحينئذ مساءً ، ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد ، فصدق الله تعالى عن ذلك وعلم الأحسن والأجمل ، وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنضح ، وقال عكرمة هو التسييح والتكبير ونحوه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون ، وبالثانية يستصلحون ، وبالثالثة يأذنون أو يردون » وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له فليرجع » وعن أبي سعيد الخدري قال « كنت جالساً في مجلس من مجالس الانصار ، فجاء أبو موسى فزعا ، فقلنا له ما أفرعك ؟ فقال أمرني عمر أن آتية فأتيته . فاستأذنت ثلاثاً ، فلم يؤذن لي فرجعت ، فقال مامنعك أن تأتيني ؟ فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي . وقد قال عليه الصلاة والسلام : إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال لأتيني على هذا بالينة ، أو لأعاقبك . فقال أبي لا يقوم معك إلا أصغر القوم ، قال فقام أبو سعيد فشهد له » وفي بعض الاخبار أن عمر قال لأبي موسى إني لم أهتمك ، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعن قتادة الاستئذان ثلاثة : الأول يسمع الحى ، والثاني ليتأهبوا . والثالث إن شاموا أذنه . وإن شاموا ردوا ، واعلم أن هذا من محاسن الآداب ، لأن في أول مرة

ربما منعهم بعض الاشغال من الإذن ، وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضى المنع أو يقتضى التساوى ، فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الإذن على مانع ثابت ، وربما أوجب ذلك كراهة قربه من الباب فلذلك يسن له الرجوع ، ولذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً ، أن لا يكون متصلاً ، بل يكون بين كل واحدة والأخرى وقت ، فأما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار ، فذلك حرام لأنه يتضمن الإيذاء والإيحاء ، وكفى بقصة بنى أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ( إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ) .

( السؤال الخامس ) كيف يقف على الباب ( الجواب ) روى أن أبا سعيد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا تستأذن وأنت مستقبل الباب . وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول السلام عليكم ، وذلك لأن الدور لم يكن عليها حينئذ ستور .

( السؤال السادس ) أن كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله ( لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا ) يقتضى جواز الدخول بعد الاستئذان وإن لم يكن من صاحب البيت إذن فما قولكم فيه ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الله تعالى جعل الغاية الاستئناس لا الاستئذان ، والاستئناس لا يحصل إلا إذا حصل الإذن بعد الاستئذان ( وثانيها ) أن لما علمنا بالنص أن الحكمة في الاستئذان أن لا يدخل الإنسان على غيره بغير إذنه فإن ذلك مما يسوءه ، وعلمنا أن هذا المقصود لا يحصل إلا بعد حصول الإذن ، علمنا أن الاستئذان ما لم يتصل به الإذن وجب أن لا يكون كافياً ( وثالثها ) أن قوله تعالى ( فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ) فحظر الدخول إلا بإذن ، فدل على أن الإذن مشروط بإباحة الدخول في الآية الأولى ، فإن قيل إذا ثبت أنه لا بد من الإذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا ؟ قلنا روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رسول الرجل إلى الرجل إذنه » وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « إذا دعى أحدكم فجاء مع الرسول فإن ذلك له إذن » وهذا الخبر يدل على معنيين ( أحدهما ) أن الإذن محذوف من قوله ( حتى تستأنسوا ) وهو المراد منه ( والثاني ) أن الدعاء إذن إذا جاء مع الرسول وأنه لا يحتاج إلى استئذان ثان ، وقال بعضهم إن من قد جرت العادة له بإباحة الدخول فهو غير محتاج إلى الاستئذان .

( السؤال السابع ) ما حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه ؟ ( الجواب ) قال الشافعي رحمه الله : لو فقت عينه فهي هدر ، وتمسك بما روى سهل بن سعد قال « اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك بها رأسه فقال : لو علمت أنك تنظر إلى اطعنت بها في عينك إنما الاستئذان قبل النظر » وروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « من

اطلع في دار قوم بغير إذنتهم ففقوا عينه فقد هدرت عينه » قال أبو بكر الرازي : هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الأصول ، فانه لا خلاف أنه لو دخل داره بغير إذنه ففقاً عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص إن كان عامداً والارش إن كان مخطئاً ، ومعلوم أن الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع ، فظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق ، فان صح فعنائه : من اطلع في دار قوم ونظر إلى حرهم ونسائهم فوقع فلم يتمتع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر ، فأما إذا لم يكن إلا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهى ، ثم جاء إنسان ففقاً عينه ، فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى ( العين بالعين ) إلى قوله ( والجروح قصاص ) واعلم أن التمسك بقوله تعالى ( والعين بالعين ) في هذه المسألة ضعيف ، لأننا أجمعنا على أن هذا النص مشروط بما إذا لم تكن العين مستحقة ، فانها لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص ، فلم قلت : إن من اطلع في دار إنسان لم تكن عينه مستحقة ؟ وهذا أول المسألة ..

أما قوله : إنه لو دخل لم يحرق عينه ، فكذا إذا نظر ، قلنا الفرق بين الأمرين ظاهر ، لأنه إذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا ، فأما إذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه ، فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسبما لباب هذه المفسدة ، وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز .

( السؤال الثامن ) لما ينتم أنه لا بد من الإذن فهل يكفي الإذن كيف كان أولاً لا بد من إذن مخصوص ؟ ( الجواب ) ظاهر الآية يقتضي قبول الإذن مطلقاً سواء كان الأذن صياً أو امرأة أو عبداً أو ذمياً فإنه لا يعتبر في هذا الإذن صفات الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها .

( السؤال التاسع ) هل يعتبر الاستئذان على المحارم ؟ ( الجواب ) نعم ، عن عطاء بن يسار « أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أستاذن على أختي ؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم أحب أن تراها عريانة » وسأل رجل حذيفة أستاذن على أختي ، فقال إن لم تستأذن عليها رأيت مايسوءك ، وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما أستاذن على أختي ومن أنفق عليها ؟ قال نعم إن الله تعالى يقول ( وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما أستاذن الذين من قبلهم ) ولم يفرق بين من كان أجنبياً أو ذا رحم محرم .

واعلم أن ترك الاستئذان على المحارم وإن كان غير جائز إلا أنه أيسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء . والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير إن كان لأجل أن ذلك الغير ربما كان منكشف الأعضاء فهذا دخل فيه الكل إلا الزوجات وملك اليمين ، وإن كان لأجل أنه ربما كان مشغولاً بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعم في الكل ، حتى لا يكون له أن يدخل على الزوجة والامة إلا بإذن .

(( السؤال العاشر )) إذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهور منكر فهل يجب الاستئذان؟ (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستئذان ، وأما السلام فهو من سنة المسلمين التي أمروا بها ، وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للهدوء والصفية ، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح عطس ، فقال الحمد لله ، فحمد الله ياذن الله ، فقال له ربه يرحمك ربك يا آدم اذهب إلى هؤلاء الملائكة ، وهم ملائمتهم جلوس فقل السلام عليكم ، فلما فعل ذلك رجع إلى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك» وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حق المسلم على المسلم ست ؛ يسلم عليه إذا لقيه ، ويحييه إذا دعاه ، وينصح له بالغيب ، ويشمته إذا عطس ، ويعوده إذا مرض ، ويشهد جنازته إذا مات» وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «إن سرکم أن يسأل الغل من صدوركم فأفشوا السلام بينكم» .

أما قوله تعالى ( ذلکم خير لکم ) فالمعنى فيه ظاهر : إذ المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير إذن (لعلكم تذكرون) أى لئلا تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ، ثم قال (فإن لم تجدوا فيها) أى في البيوت أحداً (فلا تدخلوها) لأن العلة في الصورتين واحدة وهى جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ، ثم قال ( وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا ) وذلك لأنه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه ، فلا جرم كان الأولى والأزكى له أن يرجع إزالة للايجاش والإيذاء ، ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة ، فقال (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة) وذلك لأن المانع من الدخول إلا ياذن زائل عنها واختلف المفسرون في المراد من قوله (بيوتاً غير مسكونة) على أقوال : (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية أنها الخانات والرباطات وحواليت الباعين والمتاع المنفعة ، كالاستكنان من الحر والبرد ، وإيواء الرحال والسلع والشراء والبيع ، يروى أن أبا بكر قال يا رسول الله إن الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وأنا مختلف في تجارتنا فنزل هذه الخانات ، أفلا ندخلها إلا باذن؟ فنزلت هذه الآية . (وثانيها) أنها الخربات يبرز فيها والمتاع التبرز (وثالثها) الأسواق (ورابعها) أنها الحمامات ، والأولى أن يقال إنه لا يمتنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على الكل ، والعلة في ذلك أنها إذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف ، فكذلك نقول إنها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغسوبة ، فانه لا يجوز للدخول أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات أنها موضوعة لدخول الداخل .

وأما قوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من أهل الرية .

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾

(الحكم السابع) حكم النظر قوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون﴾ ، وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبناءهن أو أخواتهن أو بنى إخوانهن أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴿٣٥﴾

اعلم أنه تعالى قال ( قل للمؤمنين ) وإنما خصهم بذلك لأن غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفرج عما لا يحل له ، لأن هذه الأحكام كالفروع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها ابتداء ، والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الأحكام تابعة له ، وإن كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق العقاب على تركها ، لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة ، والكافر لا يتمكن إلا بتقديم مقدمة من قبله ، وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له .

واعلم أنه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج ، وأمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيهن أن لا يبدن زينةهن إلا لأقوام مخصوصين .

أما قوله تعالى ( يغضوا من أبصارهم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الآكثرون من ههنا للتبعض والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل ، وجوز الأخفش أن تكون مزيدة ، ونظيره قوله ( ما لكم من إله غيره ) ( وما منكم من أحد عنه حاجزين ) وأباه سيدي ، فإن قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج ؟ قلنا دلالة على أن أمر النظر أوسع ألا ترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن وصدورهن وكذا الجوارى المستعرضات ، وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أن أيسح النظر إلا ما استثنى منه وحظر الجماع إلا ما استثنى منه ، ومنهم من قال ( يغضوا من أبصارهم ) أى ينقصوا من نظرهم فالبصر إذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض ممنوع عنه ، وعلى هذا من ليست بزائدة ولا هى للتبعض بل هى من صلة الغض يقال غضضت من فلان إذا نقصت من قدره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن العورات على أربعة أقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل وعورة الرجل مع المرأة ، فأما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنه إلا عورته وعورته ما بين السرة والركبة ، والسرة والركبة ليستا بعورة ، وعند أبي جنيفة رحمه الله الركبة عورة ، وقال مالك الفخذ ليست بعورة ، والدليل على أنها عورة ما روى عن حذيفة « أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فإنها من العورة » وقال لعلى رضى الله عنه « لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذي ولا ميت » فإن كان في نظره إلى وجهه أو ساثر بدنه شهوة أو خوف فتنة بأن كان أمره لا يحل النظر إليه ، ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل ، وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش ، لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يفضى الرجل إلى الرجل في ثوب واحد ، ولا تقضى المرأة إلى المرأة في ثوب واحد » وتكره المعانقة وتقييل الوجه إلا لولده شفقة ، وتستحب المصافحة لما روى أنس قال « قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له ؟ قال لا ، قال يلتزمه ويقبله ؟ قال لا ، قال أفياخذ بيده ويصافحه ؟ قال نعم » أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل ، فلها النظر إلى جميع بدنها إلا ما بين السرة والركبة ، وعند خوف الفتنة لا يجوز ، ولا يجوز المضاجعة . والمرأة الذمية هل يجوز لها النظر إلى بدن المسلمة ، قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة ، والأصح أنه لا يجوز لأنها أجنبية ، في الدين والله تعالى يقول ( أو نسائهن ) وليست الذمية من نسائنا ، أما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة إما أن تكون أجنبية أو ذات رحم محرم ، أو مستمتعة ، فإن كانت أجنبية فإما أن تكون حرة أو أمة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة ، ولا يجوز له أن ينظر إلى شيء منها إلا الوجه والكفين ، لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه في البيع والشراء ، وإلى إخراج

الكف للأخذ والعطاء ، ونعني بالكف ظهرها وبطنها إلى الكوعين ، وقيل ظهر الكف عورة .  
واعلم أنا ذكرنا أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بدننا ، ويجوز النظر إلى وجهها وكفها ، وفي كل واحد من القولين استثناء . أما قوله يجوز النظر إلى وجهها وكفها ، فاعلم أنه على ثلاثة أقسام لأنه إما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة ، وإما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه ، وإما أن يكون فيه فتنة وغرض ( أما القسم الأول ) فاعلم أنه لا يجوز أن يعتمد النظر إلى وجه الأجنبية لغرض وإن وقع بصره عليها بغتة يغض بصره ، لقوله تعالى ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ) وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنة ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن يكرر النظر إليها لقوله تعالى ( إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان مسئولاً ) ولقوله عليه السلام « يا على لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى » ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوق عفو قصد أو لم يقصد ( أما القسم الثاني ) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذلك أمور ( أحدها ) بأن يريد نكاح امرأة فينظر إلى وجهها وكفها ، روى أبو هريرة رضى الله عنه « أن رجلاً أراد أن يتزوج امرأة من الأنصار ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فإن في عين الأنصار شيئاً » وقال عليه الصلاة والسلام « إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها للخطبة » وقال المغيرة بن شعبه « خطبت امرأة فقال عليه السلام نظرت إليها ، فقلت لا ، قال فانظر فإنها أخرى أن يدوم بينكما » فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى ( لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ) ولا يعجبه حسنهن إلا بعد رؤية وجوههن ( وثانيها ) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها ( وثالثها ) أنه عند المباينة ينظر إلى وجهها متأملاً حتى يعرفها عند الحاجة إليه ( ورابعها ) ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير الوجه لأن المعرفة تحصل به ( أما القسم الثالث ) وهو أن ينظر إليها للشهوة فذلك محظور ، قال عليه الصلاة والسلام « العينان تزنيان » وعن جابر قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن أصرف بصرى » وقيل : مكتوب في التوراة النظرة تزرع في القلب الشهوة ، ورب شهوة أورثت حزناً طويلاً . ( أما الكلام الثاني ) وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صوراً ( إحداها ) يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة ، كما يجوز للختان أن ينظر إلى فرج المحتون ، لأنه موضع ضرورة . ( وثانيها ) يجوز أن يعتمد النظر إلى فرج الزانين لتحمل الشهادة على الزنا ، وكذلك ينظر إلى



فرجها لتحمل شهادة الولادة ، وإلى ثدى المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع ، وقال أبو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل أن يقصد النظر في هذه المواضع ، لأن الزنا مندوب إلى ستره ، وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى نظر الرجال للشهادة ( وثالثها ) لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدنهما ليخلصهما ، أما إذا كانت الأجنبية أمة فقال بعضهم بعورتها ما بين السرة والركبة ، وقال آخرون بعورتها ما لا يبين للمهنة فخرج منه أن رأسها وساعديها وساقها ونحرها وصدرها ليس بعورة ، وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعديها الخلاف المذكور ، ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال للحجامة ولا اكتحال ولا غيره ، لأن للمس أقوى من النظر بدليل أن الإزالة باللمس يفطر الصائم والنظر لا يفطره ، وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمسه من الأمة ما يحل النظر إليه أما إن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فعورتها معه ما بين السرة والركبة كمورة الرجل ، وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله فأما سائر التفاصيل فستأتي إن شاء الله تعالى في تفسير الآية ، أما إذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والأمة التي يحل له الاستمتاع بها ، فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنهما حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه . لأنه يروى أنه يورث الطمس ، وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مرهونة . فإن كانت بجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشتركة بينه وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبه فهي كالأجنبية ، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا زوج أحدكم جاريته عبده أو أجيره فلا ينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة » وأما عورة الرجل مع المرأة [فيه] نظر إن كان أجنبياً منها فعورته معها ما بين السرة والركبة ، وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه ، والأول أصح بخلاف المرأة في حق الرجل ، لأن بدن المرأة في ذاته عورة بدليل أنه لا تصح صلاتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ، ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر إلى وجهه لما روى عن أم سلمة « أنها كانت عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة إذ أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام : احتجبا منه ، فقلت يا رسول الله أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام أفعميا وإن أتما ألتما تبصرانه » وإن كان محرماً لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وإن كان زوجها أو سيدها الذي يحل له وطؤها فلها أن تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كمو معها ، ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً في بيت خال وله ما يستر عورته ، لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال « الله أحق أن يستحي منه » ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط ، وحين يفضي الرجل إلى أهله » والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ سئل الشبلي عن قوله ( يغضوا من أبصارهم ) فقال أبصار الروس عن المحرمات ، وأبصار القلوب عما سوي الله تعالى ،

وأما قوله تعالى ( ويحفظوا فروجهن ) فالمراد به عما لا يحل ، وعن ابن العالية أنه قال : كل ما في القرآن من قوله ( يحفظوا فروجهن ) ، ويحفظن فروجهن ، من الزنا إلا التي في النور ( يحفظوا فروجهن ، ويحفظن فروجهن ) أن لا ينظر إليها أحد ، وهذا ضعيف لأنه تخصيص من غير دلالة ، والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية ، إذ هما أغاظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس ، كما أن قوله تعالى ( ولا تقل لهما أف ) اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب .

أما قوله تعالى ( ذلك أزكى لهم ) أى تمسكهم بذلك أزكى لهم وأطهر ، لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ، ويمكن أن يقال إنه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أَرَادَهُ من تركهم بذلك ، ولا يليق ذلك بالكافر .

أما قوله تعالى ( وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ) فالقول فيه على ما تقدم ، فإن قيل فلم قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ، قلنا لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر ، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه .

أما قوله تعالى ( ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها ) فن الأحكام التي تختص بها النساء في الأغلب ، وإنما قلنا في الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدى زينته جلياً ولباساً إلى غير ذلك للنساء الأجنيات ، لما فيه من الفتنة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في المراد بزينتهن ، واعلم أن الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يبتزين به الإنسان من فضل لباس أو حلى وغير ذلك ، وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الحلقة ، لأنه لا يكاد يقال في الحلقة إنها من زينتها . وإنما يقال ذلك فيما تكتسبه من كحل وخضاب وغيره ، والأقرب أن الحلقة داخلة في الزينة ، ويدل عليه وجهان ( الأول ) أن الكثير من النساء ينفردن بخلقتهن عن سائر ما يعد زينة ، فإذا حملناه على الحلقة وفينا العمرم حقه ، ولا يمنع دخول ما عدا الحلقة فيه أيضاً ( الثاني ) أن قوله ( وليضربن بخمرهن على جيوبهن ) يدل على أن المراد بالزينة ما يعم الحلقة وغيرها فكأنه تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهن بأن أوجب سترها بالخمار ، وأما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الحلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة ( أحدها ) الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها ( وثانيها ) الحلى كالحاتم والسوار والحلخال والدملج والقلادة والاكليل والشاح والقرط ( وثالثها ) الثياب قال الله تعالى ( خدوا زينتهن عند كل مسجد ) وأراد الثياب

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد من قوله ( إلا ما ظهر منها ) أما الذين حملوا الزينة على الحلقة ، فقال القفال معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية ، وذلك في النساء الوجه والكفان ، وفي الرجل الأطراف من الوجه واليدين والرجلين ، فأمروا بستر ما لا تودى

الضرورة إلى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت شرائع الإسلام خفيفة سهلة سمجة ، ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضرورة لا جرم انفقوا على أنهما ليسا بعورة ، أما القدم فليس ظهوره بضرورة فلا جرم اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا ؟ فيه وجهان : الأصح أنه عورة كظهر القدم ، وفي صورتها وجهان أحدهما أنه ليس بعورة ، لأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الأخبار للرجال ، وأما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا إنه سبحانه إنما ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حالاً لم تكن متصلة بأعضاء المرأة ، فلما حرم الله سبحانه النظر إليها حال اتصالها بيد المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر إلى أعضاء المرأة ، وعلى هذا القول يحل النظر إلى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنهما من الخضاب والخواتيم وكذا الثياب ، والسبب في تجويز النظر إليها أن تسترها فيه حرج لأن المرأة لا بد لها من مناولة الأشياء بيديها والحاجة إلى كشف وجهها في الشهادة والمحاکمة والنكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انفقوا على تخصيص قوله ( ولا يبدن زينةن إلا ما ظهر منها ) بالحرائر دون الإماء ، والمعنى فيه ظاهر ، وهو أن الأمة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشراؤها ، وذلك لا يمكن إلا بالنظر إليها على الاستقصاء بخلاف الحرة .

أما قوله تعالى ( وليضربن بخمرهن على جيوبهن ) فالخمر واحد خمار ، وهي المقانع . قال المفسرون : إن نساء الجاهلية كن يشددن خمرهن من خلفهن ، وإن جيوبهن كانت من قدام فكان ينكشف نحورهن وقلائدهن ، فأمرن أن يضربن مقانعهن على الجيوب ليتغطى بذلك أعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة من الحلي في الأذن والنحر وموضع العقدة منها ، وفي لفظ الضرب مبالغة في الإلقاء ، والباء للالتصاق ، وعن عائشة رضي الله عنها « مارأيت خيراً من نساء الأنصار ، لما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهن إلى مرطها فصعدت منه صدعة فاختمت فأصبحن على رؤوسهن الغربان » وقرئ ( جيوبهن ) بكسر الجيم لأجل الياء وكذلك ( بيوتاً غير بوتكم ) . فأما قوله تعالى ( ولا يبدن زينةن ) فاعلم أنه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بمد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن إبدائها للأجانب ، وبين أن هذه الزينة الخفية يجب إخفاؤها عن الكل ، ثم استثنى اثنتي عشرة صورة ( أحدها ) أزواجهن ( وثانيها ) آبائهن وإن علون من جهة الذكران والإناث كآباء الآباء والأمهات ( وثالثها ) آباء أزواجهن ( ورابعها ) خامسها ) أبناءهن وأبناء بعولتهن ، ويدخل فيه أولاد الأولاد وإن سفلوا من الذكران والإناث كبنى البنين وبنى البنات ( وسادسها ) إخوانهن سواء كانوا من الأب أو من الأم أو منهما ( وسابعها ) بنو إخوانهن ( وثامنها ) بنو أخواتهن وهؤلاء كلهم محارم ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أفيجل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة ؟

(الجواب) إذا ملك المرأة وهي من محارمه فله أن ينظر منها إلى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة ، بل لأمر يرجع إلى مزية الملك على اختلاف بين الناس في ذلك .

(السؤال الثاني) كيف القول في العم والحال ؟ (الجواب) القول الظاهر أنهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري ، قال لأن الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال في سورة الأحزاب ( لا جناح عليهن في آبائهن ) الآية . ولم يذكر فيها البعولة ولا أبناءهم وقد ذكروا ههنا ، وقد يذكر البعض لبنه على الجملة . قال الشعبي : إنما لم يذكرهما الله لثلاث يصفهما العم عند ابنه والحال كذلك ، ومعناه أن سائر القربات تشارك الأب والإبن في المحرمية إلا العم والحال وأبناءهما ، فإذا رآها الأب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره إليها ، وهذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر .

(السؤال الثالث) ما السبب في إباحة نظر هؤلاء إلى زينة المرأة ؟ (الجواب) لأنهم مخصوصون بالحاجة إلى مداخلتهم ومخالطتهم ولقلة توقع الفتنة بجهاتهن ، ولما في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب ، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار وللنزول والركوب ( وتاسعها ) قوله تعالى ( أو نسائهن ) وفيه قولان ( أحدهما ) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن ، وهذا قول أكثر السلف . قال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس للسلسلة أن تجرد بين نساء أهل الذمة ولا تبدى للكافة إلا ما تبدى للأجانب إلا أن تكون أمة لها لقوله تعالى ( أو ما ملكت أيماهن ) وكتب عمر إلى أبي عبيدة أن يمنع نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات ( وثانيهما ) المراد بنسائهن جميع النساء ، وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والأولى ( وعاشرها ) قوله تعالى ( أو ما ملكت أيماهن ) وظاهر الكلام يشمل العبيد والإماء ، واختلفوا فمنهم من أجرى الآية على ظاهرها ، وزعم أنه لا بأس عليهن في أن يظهرن لعبيدهن من زيتهن ما يظهرن لذوي محارمن ، وهو مروى عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما ، واحتجوا بهذه الآية وهو ظاهر . وبما روى أنس « أنه عليه الصلاة والسلام أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعليها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها ، وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها ، قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك و غلامك » وعن مجاهد : كان أمهات المؤمنين لا يحتجن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم . وعن عائشة رضي الله عنها : أنها قالت لذكوان « إنك إذا وضعتني في القبر وخرجت فأنت حر . وروى أن عائشة رضي الله عنها : كانت تمتشط والعبد ينظر إليها ، وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم : إن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واحتجوا عليه بأمور ( أحدها ) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً فوق ثلاث إلا مع ذي محرم » والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها ، وإذا لم يجز له السفر بها لم

يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجني ( وثانيها ) أن ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليه قبل الملك إذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء ، فانهم لم يختلفوا في أنها لا تستبيح بملك العبد منه شيئاً من التمتع كما يملكه الرجل من الأمة ( وثالثها ) أن العبد وإن لم يجز له أن يتزوج بمولاته إلا أن ذلك التحريم عارض كمن عنده أربع نسوة فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الأجانب . إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من قوله ( أو ما ملكت أيماهن ) الإمام فإن قيل الإمام دخل في قوله ( نساين ) فأى فائدة في الإعادة ؟ قلنا الظاهر أنه عني بنساين وما ملكت أيماهن من في صحبتن من الحرائر والإماء ، وبيانه أنه سبحانه ذكر أولاً أحوال الرجال بقوله ( ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ) إلى آخر ما ذكر فجاء أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذات المحارم ، ثم عطف على ذلك الإمام بقوله ( أو ما ملكت أيماهن ) لئلا يظن أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله ( أو نساين ) يقتضى الحرائر دون الإمام كقوله ( شهيدان من رجالكم ) على الأحرار لاضافتهم إلينا كذلك قوله ( أو نساين ) على الحرائر ، ثم عطف عليهن الإمام فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر ( وحادى عشرها ) قوله تعالى ( أو التابعين غيرأولى الأربة من الرجال ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قيل هم الذين يتبعونكم لينالوا من فضل طعامكم ، ولا حاجة بهم إلى النساء ، لأنهم به لا يعرفون من أمرهن شيئاً ، أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهن غضوا أبصارهم ، ومعلوم أن الخصى والعنن ومن شاكلهما قد لا يكون له إربة في نفس الجماع ويكون له إربة قوية فيما عداه من التمتع ، وذلك يمنع من أن يكون هو المراد . فيجب أن يحمل المراد على من المعلوم منه إنه لا إربة له في سائر وجوه التمتع ، إما لفقد الشهوة ، وإما لفقد المعرفة ، وإما للفقير والمسكنة ، فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف العلماء . فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة ، وقال بعضهم : المعتوه والأبله والصبي ، وقال بعضهم : الشيخ ، وسائر من لاشهوة له ، ولا يمتنع دخول الكل في ذلك ، وروى هشام بن عروة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخى أم سلمة فقال يا عبد الله إن فتح الله لكم غداً الطائف دللتك على بنت غيلان ، فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان » فقال عليه الصلاة والسلام « لا يدخلن عليكم هذا » فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول المخنث عليهن حين ظن أنه من غيرأولى الأربة ، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولى الأربة فحجبه ، وفي الخصى والمجبوب ثلاثة أوجه : ( أحدها ) استباحة الزينة الباطنة معهما ( والثاني ) تحريمها عليهما ( والثالثة ) تحريمها على الخصى دون المجبوب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأربة الفعلة من الأرب كالمشيئة والجلسة من المشي والجلوس والأرب

الحاجة والولوع بالشئ. والشهوة له ، والإربة الحاجة في النساء ، والإربة العقل ومنه الأريب .  
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ في (غير) قراءتان قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء أو الحال يعنى أو التابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالخفض على الوصفية ( وثاني عشرها ) قوله تعالى ( أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الطفل اسم للواحد لكنه وضع هنا موضع الجمع لأنه يفيد الجنس ، ويبين ما بعده أنه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ( ثم نخرجكم طفلاً ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الظهور على الشئ على وجهين : ( الأول ) العلم به كقوله تعالى ( إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم ) أى إن يشعروا بكم ( والثاني ) الغلبة له والصولة عليه كقوله ( فأصبحوا ظاهرين ) فعلى الوجه الأول يكون المعنى أو الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة ، وعلى الثاني الذين لم يبلغوا أن يطبقوا إتيان النساء ، وهو قول الفراء والزجاج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الصغير الذى لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه ، وإن تنبه لصغره ولمرافقته لزم أن تستر عنه المرأة ما بين سرتها وركبتها ، وفي لزوم ستر ما سواه وجهان : ( أحدهما ) لا يلزم لأن القلم غير جار عليه ( والثاني ) يلزم كالرجل لأنه يشتهى والمرأة قد تشتهى وهو معنى قوله ( أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ) واسم الطفل شامل له إلى أن يحتمل ، وأما الشيخ إن بقيت له شهوة فهو كالشباب ، وإن لم يبق له شهوة ففيه وجهان : ( أحدهما ) أن الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة ( والثاني ) أن جميع البدن معه عورة إلا الزينة الظاهرة ، وهنا آخر الصور التى استثناهما الله تعالى ؛ قال الحسن هؤلاء وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على أقسام ثلاثة ، فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شئ منها ، والحرمة الثانية للابن والاب والجد وأبى الزوج وكل ذى محرم والرضاع كالنسب يحل لهم أن ينظروا إلى الشعر والصدر والساقين والذراع وأشباه ذلك ، والحرمة الثالثة هي للتابعين غير أولى الإربة من الرجال وكذا مملوك المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ، ولا يحل هؤلاء أن يروا منها شعراً ولا بشراً والستر في هذا كله أفضل ، ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب ، فهذا ضبط هؤلاء المراتب .

أما قوله تعالى ( ولا يضرين بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ) فقال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقة خلخالها ، ومعلوم أن الرجل الذى يغلب عليه شهوة النساء إذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن ، وقد علل تعالى ذلك بأن قال ( ليعلم ما يخفين من زينتهن ) فبه على أن الذى لأجله نهى عنه أن يعلم زينتهن من

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٣﴾

الحلى وغيره وفي الآية فوائد : ( الفائدة الأولى ) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلأن يدل على المنع من إظهار الزينة أولى ( الثانية ) أن المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ، ولذلك كرهوا أذان النساء لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت والمرأة منبهة عن ذلك ( الثالثة ) تدل الآية على حظر النظر إلى وجهها بشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الفتنة .

أما قوله سبحانه وتعالى ( وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ) ففيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في التوبة وجهان : ( أحدهما ) أن تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وإن ضبط نفسه واجتهد ، ولا ينفك من تقصير يقع منه ، فلذلك وصى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار وتأمل الفلاح إذا تابوا واستغفروا ( والثاني ) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا عما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة ، فإن قيل قد صحت التوبة بالإسلام والإسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة ؟ قلنا قال بعض العلماء إن من أذنب ذنباً ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره أن يحدد عنه التوبة ، لأنه يلزمه أن يستمر على ندمه إلى أن يلقي ربه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : ( أيه المؤمنون ) بضم الهاء ، ووجه أنها كانت مفتوحة لوهوعها قبل الألف ، فلما سقطت الألف لالتقاء الساكنين أتبعته حركتها حركة ما قبلها والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تفسير لعل قد تقدم في سورة البقرة في قوله ( اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ) والله أعلم .

( الحكم الثامن — ما يتعلق بالنكاح ) قوله تعالى : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر من قبل بغض الأبصار وحفظ الفروج بين من بعد أن الذي أمر به إنما هو فيما لا يحل ، فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال ( وأنكحوا الأيامى منكم ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشف الأيامى واليتامى أصلهما أيامم ويتايم قلباً ، وقال النضر بن شميل الأيامى في كلام العرب كل ذكر لا أنثى معه وكل أنثى لا ذكر معها ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضحاك ، تقول : زوجوا أياماًكم بعضكم من بعض ، وقال الشاعر :

فإن تنكحني انكح وإن تنأيي وإن كنت أفتى منكوا أنايم

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( وانكحوا الأيامى ) أمر وظاهر الأمر للوجوب على ما بيناه مراراً ، فدل على أن الولي يجب عليه تزويج مولاته وإذا ثبت هذا وجب أن لا يجوز النكاح إلا بولي ، إما لأن كل من أوجب ذلك على الولي حكم بأنه لا يصح من المولية ، وإما لأن المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وأنه غير جائز ، وإما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير» قال أبو بكر الرازي هذه الآية وإن اقتضت بظاهرها الإيجاب إلا أنه أجمع السلف على أنه لم يرد به الإيجاب ، ويدل عليه أمور ( أحدها ) أنه لو كان ذلك واجباً لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شائعاً لعموم الحاجة إليه ، فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء ، فلم ينكروا عدم تزويجهم ثبت أنه ما أريد به الإيجاب ( وثانيها ) أجمعنا على أن الأيم الثيب لو أبت الزوج لم يكن للولي إجبارها عليه ( وثالثها ) اتفاق الكل على أنه لا يجبر على تزويج عبده وأمه وهو معطوف على الأيامى ، فدل على أنه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ( ورابعها ) أن اسم الأيامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الأولياء دون غيرهم كذلك في النساء ( والجواب ) أن جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت إلى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة ، فوجب أن يبقى حجة فيما إذا التمس المرأة الأيم من الولي التزويج وجب ، وحينئذ ينتظم وجه الكلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله، الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها ، لأن الآية والحديث يدلان على أمر الولي بتزويجها ، ولولا قيام الدلالة على أنه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزاً له تزويجها أيضاً بغير رضاها ، لعموم الآية . قال أبو بكر الرازي قوله تعالى ( وانكحوا الأيامى ) لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملاً للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء ، وأيضاً فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستثمار البكر بقوله «البكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها» وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر ، فثبت أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها ( والجواب ) أما الأول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق أن الأيم من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة ، فإن احتياجها إلى من يصلح أمرها في التزويج أظهر ، وأيضاً فلفظ الأيامى وإن تناول الرجال والنساء ، فإذا أطلق لم يتناول إلا النساء ، وإنما يتناول الرجال إذا قيد ( وأما الثاني ) ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله العم والآخر يليان تزويج البنت الصغيرة ، ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم .



﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الشافعي رحمه الله ، الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح إن وجد أهبة النكاح سواء كان مقبلاً على العبادة أو لم يكن كذلك ، ولكن لا يجب أن ينكح ، وإن لم يجد أهبة النكاح يكسر شهوته لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء ، أما الذي لا تتوق نفسه إلى النكاح فإن كان ذلك لعله به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح ، لأنه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه ، وكذلك إذا كان لا يقدر على النفقة وإن لم يكن به عجز وكان قادراً على القيام بحقه لم يكره له النكاح ، لكن الأفضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : النكاح أفضل من التخلي للعبادة ، وحجة الشافعي رحمه الله وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ( وسيداً وحسوراً ونياً من الصالحين ) مدح يحبي عليه السلام بكونه حسوراً والحضور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ، ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز عنهن ، لأن مدح الإنسان بما يكون عيباً غير جائز ، وإذا ثبت أنه مدح في حق يحبي وجب أن يكون مشروعاً في حقنا لقوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ) ولا يجوز حمل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع ( وثانيها ) قوله عليه الصلاة والسلام « استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة » ويتمسك أيضاً بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أفضل أعمال أمتي قراءة القرآن » ( وثالثها ) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام « أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح » ويحمل الأحب على الأصح في الدنيا لثلايق التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحاً ، والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب ، والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل ( ورابعها ) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه ، فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) والاشتغال بالمقصود أولى ( وخامسها ) أن الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح ، فالنكاح مرجوح ، وإنما قلنا إنه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى ( فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيما نكح ) وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيتين ، والتخيير بين الشيتين أمانة التساوي ، كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح ، وإذا ثبت الاستواء فالتسري مرجوح ، ومساوي المرجوح مرجوح ، فالنكاح يجب أن يكون مرجوحاً ( وسادسها ) أن النافلة أشق فتكون أكثر ثواباً بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ، ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل ، وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثواباً لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل العبادات أحزمها » وقوله ﷺ لعائشة « أجرك على قدر نصبك » ( وسابعها ) لو كان النكاح مساوياً للنوافل في الثواب مع

أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة . لأنه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الإفضاء إلى المقصود سيين وكان أحدهما شاقاً والآخر سهلاً ، فإن العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع الممكنة من الطريق السهل ، ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل (رئاستها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحرارة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم ومحصولاً لنظامه ( وتاسعها ) أجمعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح ، فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب ( وعاشرها ) أن النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية إلى الدنيا ، والنافلة قطع العلائق الجسمية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ؟ ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « حبيب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » فرجح الصلاة على النكاح ، حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه ( الأول ) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس ، والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع ( الثاني ) أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام « لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة » ( الثالث ) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام « من رغب عن سنتي فليس مني » وقال في الصلاة وإنها خير موضوع « فمن شاء فليستكثروا ومن شاء فليستقلل » فوجب أن يكون النكاح أفضل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى ( وأنكحوا الأيامى ) وإن كانت تتناول جميع الأيامى بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لا بد فيها من شروط ، وقد تقدم شرحها في قوله ( وأحل لكم ما وراء ذلكم ) .

أما قوله تعالى ( منكم ) فقد حمله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأحرار لينفصل الحر من العبد ، وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ، ومنهم من قال بالإضافة تفيد الحرية والإسلام .

أما قوله تعالى ( والصالحين من عبادكم وإمائكم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر أنه أيضاً أمر للسادة بتزويج هذين الفريقين إذا كانوا صالحين . وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامى في باب الوجوب ، لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب ، فأما أن يكون واجباً فلا ، وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامى بأن في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمة ، وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة ، وليس ذلك بلازم على المولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص الصالحين بالذكر لوجوه ( الأول ) ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ( الثاني ) لأن الصالحين من الأرقاء هم الذين مواليتهم يشفقون عليهم [و] ينزلونهم منزلة

الأولاد في المودة ، فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم ، وأما المفسدون منهم فخالهم عند مواليهم على عكس ذلك ( الثالث ) أن يكون المراد الصلاح لأمر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها ، وتقوم الأمة بما يلزم للزوج ( الرابع ) أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بأن لا تكون صغيرة فلا تحتاج إلى النكاح .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن العبد لا يتزوج بنفسه ، وإنما يجوز أن يتولى المولى تزويجه ، لكن ثبت بالدليل أنه إذا أمره بأن يتزوج جاز أن يتولى تزويج نفسه ، فيكون توليه بأذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد ، فأما الإمام فلا شبهة في أن المولى يتولى تزويجهم خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح إلى بولي .

أما قوله تعالى ( إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأصح أن هذا ليس وعداً من الله تعالى بإغناء من يتزوج . بل المعنى لا تنظروا إلى فقر من يخطب إليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فضل الله ما يغنيهم ، والمال غادر رائج ، وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح ، فهذا معنى صحيح وليس فيه أن الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خلف ، وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على أنهم رأوا ذلك وعداً ، عن أبي بكر قال : أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى ، وعن عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس : التمسوا الرزق بالنكاح ، وشكى رجل إلى رسول الله ﷺ الحاجة فقال ﴿ عليك بالبائة ﴾ . وقال طلحة بن مطرف : تزوجوا فإنه أوسع لكم في رزقكم وأوسع لكم في أخلاقكم ويزيد في مروءتكم ، فإن قيل : فنحن نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً ؟ قلنا الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى ( وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم ) والمطلق محمول على المقيد ، ( وثانيها ) أن اللفظ وإن كان عاماً إلا أنه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الأيامي الأحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون ( وثالثها ) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من استدل بهذه الآية على أن العبد والأمة يملكان ، لأن ذلك راجع إلى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان أن العبد قد يكون فقيراً وقد يكون غنياً ، فإن دل ذلك على الملك ثبت أنهما يملكان ، ولكن المفسرون تأولوه على الأحرار خاصة . فكانهم قالوا هو راجع إلى الأيامي ، أما إذا فسرنا الغنى بالعفاف فلا استدلال به على ذلك ساقط .

أما قوله ( والله واسع عليم ) فالمعنى أنه سبحانه في الإفضال لا يتبلى إلى حد تنقطع قدرته على الإفضال دونه ، لأنه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ، وهو مع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الإفضال والرزق .

وَلَيْسْتَغْفِرِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۖ

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ

قوله تعالى : ﴿ وليستغف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ﴾  
إعلم أنه سبحانه لما ذكر تزويج الحرائر والإماء . ذكر حال من يعجز عن ذلك ، فقال :  
( وليستغف ) أى وليجتهد فى العفة ، كأن المستغف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه .

وأما قوله ( لا يجدون نكاحاً ) فالمعنى لا يتمكنون من الوصول إليه ، يقال لا يجد المرء الشيء إذا لم يتمكن منه ، قال الله تعالى ( فمن لم يجد فصيام شهرين ) والمراد به بالإجماع من لم يتمكن ، ويقال فى أحدنا هو غير واجد للماء وإن كان موجوداً ، إذا لم يمكنه أن يشتريه ، ويجوز أن يراد بالنكاح ما يشكح به من المال ، فبين سبحانه وتعالى أن من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ، ولينظر أن يغنيه الله من فضله ، ثم يصل إلى بغيته من النكاح ، فان قيل أفليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح ؟ قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة ، فبأن لا يجد ثمن الجارية أولى والله أعلم .  
( الحكم التاسع ) فى الكتابة : قوله تعالى ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت

أيامكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ﴾

إعلم أنه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والإماء مع الرق ، رغبهم فى أن يكاتبوهم إذا طلبوا ذلك ، ليصيروا أحراراً فيتصرفوا فى أنفسهم كالأحرار ، فقال ( والذين يبتغون الكتاب ) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( والذين يبتغون ) مرفوع على الابتداء ، أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم ، كقولك زيداً فاضربه ، ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة ، وفى اشتقاق لفظ الكتابة وجوه ( أحدها ) أن أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لأنها تضم النجوم بعضها إلى بعض وتضم ماله إلى ماله ( وثانيها ) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسى أن تعتق منى إذا وفيت بالمال ، وكتبت لى على نفسك أن تنق لى بذلك ، أو كتبت لى كتاباً عليك بالوفاء بالمسال وكتبت على العتق ، وهذا ما ذكره الأزهري ( وثالثها ) إنما سمي بذلك لما يقع فيه من التأجيل بالمال المعقود عليه ، لأنه لا يجوز أن يقع على مال هو فى يد العبد حين يكاتب ، لأن ذلك مال لسيده اكتسبه فى حال ما كانت يد السيد غير

مقبوضة عن كسبه ، فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالا ولكنه يقع مؤجلاً ليكون متمكناً من الإكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ، ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب ، فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الأجل ، قال تعالى ( لكل أجل كتاب ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال محي السنة : الكتابة أن يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمى مالا معلوماً يؤديه في نجمين أو أكثر ، ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ، ويقول إذا أديت ذلك المال فأنت حر ، أو ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت ، وفي هذا الضبط أبحاث .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الشافعي رحمه الله : إن لم يقل بلسانه أو لم ينو بقلبه إذا أديت ذلك المال فأنت حر لم يعتق ، وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا حاجة إلى ذلك ، حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى ( فكاتبوهم ) خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط ، وإذا صححت الكتابة وجب أن يعتق بالأداء للاجماع . حجة الشافعي رحمه الله : أن الكتابة ليست عقد معاوضة محضة ، لأن ما في يد العبد فهو ملك السيد والإنسان لا يمكنه بيع ملكه بملكه ، بل قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد من لفظ العتق أو نيته .

﴿ البحث الثاني ﴾ لا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ، وتجوز عند أبي حنيفة . وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال ، وإذا عقد حالا توجهت المطالبة عليه في الحال ، فإذا عجز عن الأداء لم يحصل مقصود العقد ، كما لو أسلم في شيء لا يرجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم إلى معسر فإنه يجوز ، لأنه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن ، فالعجز لا يتحقق عن أدائه ، وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى ( فكاتبوهم ) مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة ، وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة أثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلاً وآجلاً ، وأيضاً أجمعوا على جواز العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله ، لأنه بدل عن العتق في الحالين إلا أن في أحدهما العتق معلق على شرط الأداء وفي الآخر معجل ، فوجب أن لا يختلف حكمهما .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال الشافعي رحمه الله : لا تجوز الكتابة على أقل من نجمين ، يروي ذلك عن علي وعثمان وابن عمر ، روى أن عثمان رضى الله عنه غضب على عبده ، فقال : لأضيق الأمر عليك ، ولا كاتبتك على نجمين ، ولو جاز على أقل من ذلك لكتابته على الأقل ، لأن التضيق فيه أشد ، وإنما شرطنا التنجيم لأنه عقد إرفاق ، ومن شرط الإرفاق التنجيم لئيسر عليهم الأداء . وقال أبو حنيفة رحمه الله : تجوز الكتابة على نجم واحد ، لأن ظاهر قوله ( فكاتبوهم ) ليس فيه تقييد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ، ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً ، فإذا كان صبيّاً أو مجنوناً لا تصح كتابته ، لأن الله تعالى قال ( والذين

يبتغون الكتاب ) ولا يتصور الابتغاء من الصبي والمجنون . وعند أبي حنيفة رحمه الله : تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ يشترط أن يكون المولى مكلفاً مطلقاً ، فإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو محجوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ، ولأن قوله ( فكاتبوهم ) خطاب فلا يتناول غير العاقل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي بإذن الولي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلف العلماء في أن قوله ( فكاتبوهم ) أمر إيجاب أو أمر استحباب ؟ فقال قائلون هو أمر إيجاب ، فيجب على الرجل أن يكاتب مملوكه إذا سأله ذلك بقيمته أو أكثر إذا علم فيه خيراً ، ولو كان بدون قيمته لم يلزمه ، وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء ، وإليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير ، واحتجوا عليه بالآية والأثر . أما الآية فظاهر قوله تعالى ( فكاتبوهم ) لأنه أمر وهو للإيجاب ، ويدل عليه أيضاً سبب نزول الآية ، فإنها نزلت في غلام لحويطاب ابن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكاتبه فأبى عليه ، فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين ديناراً ، وأما الأثر فما روى أن عمر أمر أنساً أن يكاتب سيرين أبا محمد ابن سيرين فأبى ، فرفع عليه الدرة وضربه وقال ( فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ) وحلف عليه ليكاتبته ، ولو لم يكن ذلك واجباً لكان ضربه بالدرة ظلماً ، وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الإجماع ، وقال أكثر الفقهاء إنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه » وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعه من يعتقه في الكفارة ، فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاضات أجمع وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يصح أن يبيع ماله بماله ؟ قلنا إذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما إذا علق عتقه على مال يكتسبه فيؤديه أو يؤدي عنه صار سبياً لعتقه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه ؟ لولا الكتابة ؟ قلنا نعم لأنه لو دفع إليه الزكاة ، ولم يكاتب لم يحل له أن يأخذها وإذا صار مكاتباً حل له وإذا دفع إلى مولاه حل له ، سواء أدى فعتق أو عجز فعاد إلى الرق ، ويستفيد أيضاً أن الكتابة تبعه على الجد والاجتهاد في الكسب ، فلولاها لم يكن ليفعل ذلك ، ويستفيد المولى الثواب لأنه إذا باعه فلا ثواب ، وإذا كاتبه ففيه ثواب ، ويستفيد أيضاً الولاء لأنه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء . وإذا عتق بالكتابة فالولاء له ، فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد .

أما قوله تعالى ( إن علمتم فيهم خيراً ) فذكروا في الخير وجوها : ( أحدها ) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن علمتم لهم حرقة ، فلا تدعوهم كلاً على الناس » ( وثانيها ) قال عطاء الخير

المال وتلا ( كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً ) أى ترك مالا ، قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس ( وثالثها ) عن ابن سيرين قال إذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقاً وقال الحسن صلاحاً في الدين ( ورابعها ) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الأمانة والقوة على الكسب ، لأن مقصود الكتابة قلماً يحصل إلا بهما فإنه ينبغي أن يكون كسوباً يحصل المال ويكون أميناً يصرفه في نجومه ولا يضيعه فإذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكتبه ، والأقرب أنه لا يجوز حمله على المال لوجهين : ( الأول ) أن المفهوم من كلام الناس إذا قالوا فلان فيه خير إنما يريدون به الصلاح في الدين ولو أراد المال لقال إن علمتم لهم خيراً ، لأنه إنما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال ( الثاني ) أن العبد لا مال له بل المال لسيدته ، فالأولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام ، وهو الذي ذكره الشافعي رحمه الله وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به بحفظ ذلك لأن كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم الخير لأنه عليه الصلاة والسلام فسره بالكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله .

أما قوله ( وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : اختلفوا في المخاطب بقوله ( وآتوهم ) على وجوه : ( أحدها ) أنه هو المولى يحيط عنه جزءاً من مال الكتابه أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار له وقال يجب أن يحيط قدرأ يقع به الاستغناء ، وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحيط ربع المال ، روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن أنه كاتب غلاماً له فترك له ربع مكاتبته ، وقال إن علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى ( وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ) فإن لم يفعل فالسبع ، لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كاتب عبداً له بخمسة وثلاثين ألفاً ووضع عنه خمسة آلاف ، ويروى أن عمر كاتب عبداً له فجاء بنجمه فقال له اذهب فاستعن به على أداء مال الكتابه ، فقال المكاتب لو تركته إلى آخر نجم؟ فقال إنى أخاف أن لا أدرك ذلك ثم قرأ هذه الآية ، وكان ابن عمر يؤخره إلى آخر النجوم مخافة أن يعجز ( وثانيها ) المراد وآتوهم سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات في قوله ( وفي الرقاب ) وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، وأجمعوا على أنه لا يجوز للسيد أن يدفع صدقته المفروضة إلى مكاتب نفسه ( وثالثها ) أن هذا أمر من الله تعالى للسادة والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم ، وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال عليه الصلاة والسلام « من أعان مكاتباً على فك رقبة أظله الله تعالى في ظل عرشه » ، وروى أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني عملاً يدخلني الجنة قال « لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعظمت المسألة ، أعتق النسمة وفك الرقبة ، فقال أليسوا واحداً؟ فقال لا ، عتق النسمة أن تنفرد بعقتها ، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها » قالوا ويؤكد هذا القول وجوه : ( أحدها ) أنه أمر بإعطائه

من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الإضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيها) أن قوله (من مال الله الذي آتاكم) هو الذي قد صرح ملكه للمالك وأمر بإخراج بعضه ، ومال الكتابة ليس بدين صحيح لأنه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه ، وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك ، فلا يستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه ، فإن قيل ههنا وجهان يقدران في صحة هذا التأويل (أحدهما) أنه كيف يحل لمولاه إذا كان غنياً أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله (وآتوهم) معطوف على قوله (فكاتبوهم) فيجب أن يكون المخاطب في الموضعين واحداً ، وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الأولى السادات ، وفي الثانية سائر المسلمين قلنا: أما الأول فجوابه أن تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك إذا لم تقف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن أداء الباقي كان للمولى ما أخذه لأنه لم يأخذه بسبب الصدقة ، ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه . يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة « هو لها صدقة ولنا هدية » (والجواب) عن الثاني أنه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطاباً لغيرهم ، كقوله تعالى (وإذا طلقتم النساء) فالخطاب للأزواج ثم خاطب الأولياء بقوله (فلا تعضلوهن) وقوله (مبرءون مما يقولون) والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة (فكاتبوهم) وقال لغيرهم (وآتوهم) أو قال لهم واخبرهم .

المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى إيتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزءاً من مال الكتابة أو يدفع إليه جزءاً مما أخذ منه ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه إنه مندوب إليه لكنه غير واجب ، حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) والأمر للوجوب فقيل عليه إن قوله (فكاتبوهم) وقوله (وآتوهم) أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الأولى ندباً والثاني إيجاباً؟ وأيضاً فقد ثبت أن قوله (وآتوهم) ليس خطاباً مع الموالى بل مع عامة المسلمين . حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس ، أما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال «أيماعبد كاتب على مائة أوقية فأداها إلا عشر أواق فهو عبد» فلو كان الخط واجباً لسقط عنه بقدره ، وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت «جاءتني بريرة فقالت يا عائشة إنني قد كتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعيتني ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً فقالت عائشة رضي الله عنها ارجعي إلى أهلك فإن أحبوا أن أعطيهم ذلك جميعاً ويكون ولاؤك لي فعلت ، فأبوا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعني وأعتقني ، فانما الولاء لمن أعتق» وجه الاستدلال أنها ما قضت من كتابتها شيئاً وأرادت عائشة أن تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله ﷺ وترك رسول الله التكرار عليها ، ولم يقل إنها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا . وأما القياس فن وجهين (الأول) لو كان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقاً بالعقد فيكون العقد موجباً



وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبَغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ مُحْصَنًا لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٣﴾

له ومسقطاً له وذلك محال لتنافي الإسقاط والإيجاب ( الثاني ) لو كان الخط واجباً لما احتاج إلى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على إنسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الأول مثله فإنه يصير قصاصاً ، ولو كان كذلك لكان قدر الإيتاء إما أن يكون معلوماً أو مجهولاً فإن كان معلوماً وجب أن تكون الكتابة بألفين فيعتق إذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لأن أداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ، ولأنه عليه السلام قال «المكانب عبد مابق عليه درهم» وإن كان مجهولاً صارت الكتابة مجهولة لأن الباقي بعد الخط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم إلا شيئاً وذلك غير جائز والله أعلم .

﴿ الحكم العاشر ﴾ الاكراه على الزنا ، قوله تعالى ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء . إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ﴾ أعلم أنه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والإماء وكتابتهن أتبع ذلك بالمنع من إكراه الإماماء على الفجور ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في سبب نزولها على وجوه (الأول) كان لعبد الله بن أبي المنائق ست جوار معادة ومسيكة وأميمة وعمرة وأروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت [١] ثنتان منهن إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) أن عبد الله ابن أبي أسير رجلاً فراود الأسير جارية عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتعت الجارية لإسلامها وأكرهها ابن أبي على ذلك ، رجاء أن تحمل من الأسير فيطلب فداء ولده فنزلت ( وثالثها ) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « جاء عبد الله بن أبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجهل النساء تسمى معادة ، فقال يا رسول الله هذه لا يتام فلان أفلا نأمرها بالزنا فيصيرون من منافعها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام لا فأعاد الكلام » فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله « جاءت جارية لبعض الناس فقالت إن سيدي يكرهني على البغاء » فنزلت الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الإكراه إنما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس فأما باليسير من الخوف فلا تصير مكرهة ، فحال الإكراه على الزنا كحال الإكراه على كلمة الكفر والنص وإن كان مختصاً بالإماء إلا أن حال الحرائر كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العرب تقول للمملوك قتي وللمملوكة فتاة ، قال تعالى (فلما جاوزا قال لفتاه) وقال ( تراود فتاهها ) وقال ( مما ملكك أيما نكم من فتياتكم المؤمنات ) وفي الحديث

« ليقل أحدكم فتاى وقتاى ولا يقل عبدي وأمتى » .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهي بغى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الذى نقول به أن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة إن للشرط واتفاقهم على أن الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ، وبمجموع هاتين المقدمتين النقيضتين يوجب الحكم بأن المعلق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، واحتج المخالف بهذه الآية فقال إنه سبحانه علق المنع من الإكراه على البغاء على إرادة التحصن بكلمة إن فلو كان الأمر كما ذكرتموه لزم أن لا ينتفى المنع من الإكراه على الزنا إذا لم توجد إرادة التحصن وذلك باطل ، فإنه سواء وجدت إدارة التحصن أو لم توجد فإن المنع من الإكراه على الزنا حاصل ( والجواب ) لا نزاع أن ظاهر الآية يقتضى جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن ولكنه فسده ذلك لامتناعه في نفسه لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا ، وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ، ومن الناس من ذكر فيه جواباً آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن ، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم ، الخطاب كما أن الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن لقوله تعالى ( فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ) مفهوم ومن هذا القبيل قوله ( وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا ) والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه سبحانه أجراه على سبيل الغالب ، فكذا ههنا ( والجواب ) الثالث معناه إذا أردن تحصناً لأن القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن أبي أسلمت وامتنعت عليه طلباً للعفاف فأكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك ، نظيره قوله تعالى ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ) أى وإذا كنتم في ريب .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى لما منع من إكراههن على الزنا فقيه ما يدل على أن لهم إكراههن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد إذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة دليل الخطاب .

أما قوله ( إن أردن تحصناً ) أى تعففاً ( لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ) يعنى كسبهن وأولادهن أما قوله ( ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم ) فاعلم أنه ليس في الآية [بيان] أنه تعالى غفور رحيم للمكره أو للمكرهه لا جرم ذكرها فيه وجهين ( أحدهما ) فإن الله غفور رحيم بهن ، لأن الإكراه أزال الإثم والعقوبة ، لأن الإكراه عذر للمكرهه ، أما المكره فلا عذر له فيما فعل ( الثاني ) المراد فإن الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير

وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً

لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ

الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار ، وعلى التفسير الثاني يحتاج إليه .

قوله تعالى : ﴿ ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين ﴾ اعلم أنه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الأحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة ( أحدها ) قوله ( ولقد أنزلنا إليكم آيات مبینات ) أى مفصلات ، وقرأ ابن عامر وحمة والكشائي وحفص عن عاصم مبینات بكسر الياء على معنى أنها تبين للناس كما قال ( بلسان عربى مبین ) أو تكون من بين بمعنى تبين ، ومنه المثل : قد بين الصبح لذى عينين ( وثانيها ) قوله ( ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والإنجيل من إقامة الحدود فأنزل في القرآن مثله ، وهو قول الضحاك ( والثاني ) قوله ( ومثلاً ) أى شهاً من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل ، يعنى بينا لكم ما أحللتنا بهم من العقاب لتردهم على الله تعالى ، فجعلنا ذلك مثلاً لكم لتعلموا أنكم إذا شاركتهم في المعصية كنتم مثاهم في استحقاق العقاب ، وهو قول مقاتل ( وثالثها ) قوله ( وموعظة للمتقين ) والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى ولا شبهة في أنه موعظة لكل ، لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها في قوله ( هدى للمتقين ) وههنا آخر الكلام في الأحكام .

### القول في الالهيات

اعلم أنه تعالى ذكر مثلين ( أحدهما ) في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور ( الثاني ) في بيان أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخباء .

أما المثل الأول فهو قوله قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ

## مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم ﴿٣٥﴾  
اعلم أن الكلام في هذه الآية مرتب على فصول :

### ﴿ الفصل الأول في إطلاق اسم النور على الله تعالى ﴾

اعلم أن لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفاضلة من الشمس والقمر والنار على الأرض والجدران وغيرهما ، وهذه الكيفية يستحيل أن تكون إلهاً لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية إن كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالاً على حدوثها ، وإن كانت عرضاً فمتى ثبت حدوث جميع الأعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة إنما تثبت بعد إقامة الدلالة على أن الجلول على الله تعالى محال ( وثانيها ) أنا سواء قلنا النور جسم أو أمر حال في الجسم فهو منقسم ، لأنه إن كان جسماً فلا شك في أنه منقسم ، وإن كان حالاً فيه ، فالحال في المنقسم منقسم ، وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره ، وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر إلى غيره ، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته محدث بغيره ، فالنور محدث فلا يكون إلهاً ( وثالثها ) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى ( ورابعها ) أن هذا النور المحسوس يقع بطلوع الشمس والكواكب . وذلك على الله محال ( وخامسها ) أن هذه الأنوار لو كانت أزلية لكانت إما أن تكون متحركة أو ساكنة ، لا جائز أن تكون متحركة لأن الحركة معناها الانتقال من مكان إلى مكان فالحركة مسبوبة بالحصول في المكان الأول . والأزلي يمتنع أن يكون مسبوقاً بالغير فالحركة الأزلية محال . ولا جائز أن تكون ساكنة لأن السكون لو كان أزلياً لكان يمتنع الزوال لكن السكون جائز الزوال ، لأننا نرى الأنوار تنتقل من مكان إلى مكان فدل ذلك على حدوث الأنوار ( وسادسها ) أن النور إما أن يكون جسماً أو كيفية قائمة بالجسم ، والأول محال لأننا قد نعقل الجسم جسماً مع الذهول عن كونه نيراً ولأن الجسم قد يستنير بعد أن كان مظلماً فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة إلى الجسم ، والمحتاج إلى الغير لا يكون إلهاً ، وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الإله سبحانه هو النور الأعظم . وأما الجسمة المعترفون بصحة القرآن فيحتج على فساد قولهم بوجهين : ( الأول ) قوله ( ليس كمثل شيء ) ولو كان نوراً لبطل ذلك لأن الأنوار كلها متماثلة ( الثاني ) أن قوله تعالى ( مثل نوره ) صريح في أنه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف إليه . وكذا قوله ( يهدي الله لنوره من يشاء ) فان قيل قوله ( الله نور السموات ) يقتضى ظاهره أنه في ذاته نور . وقوله ( مثل نوره ) يقتضى أن لا يكون هو في ذاته نوراً وبينهما تناقض ، قلنا نظير هذه الآية قولك زيد

كرم وجود ، ثم تقول ينعمش الناس بكرمه وجوده ، وعلى هذا الطريق لا تناقض ( الثالث ) قوله سبحانه وتعالى ( وجعل الظلمات والنور ) وذلك صريح في أن ماهية النور مجمولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نوراً ، فثبت أنه لا بد من التأويل ، والعلماء ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أن النور سبب للظهور والهداية لما شاركت النور في هذا النور في هذا المعنى صح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) .

وقوله ( أفن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً ) وقال ( ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا ) فقوله ( الله نور السموات والارض ) أى ذو نور السموات والارض والنور هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السموات ، والحاصل أن المراد الله هادى أهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والأكثرين رضى الله عنهم ( وثانيها ) المراد أنه مديبر السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد ، فانه إذا كان مديبرهم تديبراً حسناً فوهم كالنور الذى يهتدى به إلى مسالك الطرق ، قال جرير :

وأنت لنا نور وغيث وعصمة

وهذا اختيار الأصم والزجاج ( وثالثها ) المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الأحسن فانه قد يعبر بالنور على النظام ، يقال ما أرى لهذا الأمر نوراً ( ورابعها ) معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه منور السماء بالملائكة والارض بالأنبياء ( والثاني ) منورها بالشمس والقمر والكواكب ( والثالث ) أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالأنبياء والعلماء ، وهو مروى عن أبي بن كعب والحسن وأبي العالية والأقرب هو القول الأول لأن قوله في آخر الآية ( يهدى الله لنوره من من يشاء ) يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل . واعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه الآية الكتاب المسمى بمشكاة الأنوار ، وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور إلا هو ، وأنا أنقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم نظرت في صحته وفساده على سبيل الإنصاف فقال : اسم النور إنما وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة ، يقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ، ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالفضيلة والشرف لأن المراتب تصير بسببها ظاهرة منجلية ، ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المراتب على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المراتب بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهرة في كونه ركناً لا بد منه للظهور ، ثم يرجع عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك ، وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الإدراك ، فكان وصف الإظهار بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا

اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف ، وفي الأعمش إنه ضعف نوره صرره . وفي الأعمى إنه فقد نور البصر . إذ اثبت هذا فتقول إن للانسان بصراً وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان ، والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الإدراكين يقتضى ظهور المدرك ، فكل واحد من الإدراكين نور إلا أنهم عددوا النور العين عيوباً لم يحصل شيء منها في نور العقل ، والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ، ونحن جعلناها عشرين ( الأول ) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها ، أما أنها لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها فلأن القوة الباصرة وإدراك القوة الباصرة ليسا من الأمور المبصرة بالعين الباصرة ، وأما آلتها فهي العين ، والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين ، وأما القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتذكر إدراكها وتذكر آلتها في الادراك وهي القلب والدماغ ، ثبت أن نور العقل أكل من نور البصر ( الثاني ) أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ، ومدرك الكليات وهو القلب أشرف من مدرك الجزئيات ، أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فلأن القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلأننا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومتبايزة بخصوصياتها ، وما به المشاركة غير ما به المتبايزة ، فالإنسانية من حيث هي إنسانية أمر مغاير لهذه الشخصيات فقد عقلنا الماهية الكلية . وأما أن إداك الكليات أشرف فلأن إدراك الكليات يمتنع التغير ، وإدراك الجزئيات واجب التغير ، ولأن إدراك الكلي يتضمن إدراك الجزئيات الواقعة تحته ، لأن مائتة للماهية ثبت لجميع أمارادها ولا ينعكس ، ثبت أن الادراك العقلي أشرف ( الثالث ) الادراك الحسي غير منتج والادراك العقلي منتج فوجب أن يكون العقل أشرف ، أما كون الادراك الحسي غير منتج فلأن من أحس بشيء لا يكون ذلك الاحساس سبباً لحصول إحساس آخر له ، بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لأحس به مرة أخرى ولكن ذلك لا يكون إنتاج الاحساس لإحساس آخر ، وأما أن الادراك العقلي منتج فلأننا إذا عقلنا أموراً ثم ركبناها في عقولنا توصلنا بتركيبها إلى اكتساب علوم أخرى ، وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوصل به إلى تحصيل تعقل آخر إلى ما لانهاية له ، ثبت أن الادراك العقلي أشرف ( الرابع ) الادراك الحسي لا يتسع للأمور الكثيرة والادراك العقلي ، يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف . أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها فلأن البصر إذا توالى عليه ألوان كثيرة عجز عن تمييزها ، فأدرك لوناً كأنه حاصل من اختلاط تلك الألوان [والسمع إذا توالى عليه كلمات كثيرة التبت عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز ، وأما أن الادراك العقلي متسع لها فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل ، وبالعكس وذلك يوجب الحكم بأن الادراك العقلي أشرف ( الخامس ) القوة الحسية إذا

أدركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت تعجز عن إدراك الضعيفة ، فإن من سمع الصوت الشديداً  
ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الأصوات الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول  
(السادس) القوى الحسية تضعف بعد الأربعين ، وتضعف عند كثرة الأفكار التي هي موجبا  
لاستيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن ، والقوى العقلية تقوى بعد الأربعين  
وتقوى عند كثرة الأفكار الموجبة لخراب البدن ، فدل ذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه  
الآلات واحتياج القوى الحسية إليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرئ مع القرب القريب  
ولا مع البعد البعيد ، والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد ، فإنها تترقى إلى ما فوق  
العرش وتنزل إلى ما تحت الترى في أقل من لحظة واحدة ، بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه  
متزها عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من  
الأشياء إلا ظواهرها فإذا أدركت الإنسان فهي في الحقيقة ما أدركت الإنسان لأنها ما أدركت  
إلا السطح الظاهر من جسمه ، وإلا اللون القائم بذلك السطح ، وبالاتفاق فليس الإنسان عبارة  
عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن ، أما القوة العاقلة فإن باطن  
الأشياء وظاهرها بالنسبة إليها على السواء فإنها تدرك الباطن والظواهر وتفحص فيها  
وفي أجزائها ، فكانت القوة العاقلة نوراً بالنسبة إلى الباطن والظاهر ، أما القوة الباصرة  
فهي بالنسبة إلى الظاهر نور وبالنسبة إلى الباطن ظلمة ، فكانت القوة العاقلة أشرف من  
القوة الباصرة (التاسع) أن مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع أفعاله ، ومدرك القوة  
الباصرة هو الألوان والأشكال ، فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة إلى شرف  
القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى إلى شرف الألوان والأشكال (العاشر) القوة العاقلة  
تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ،  
ولذلك فإن أول حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وذلك مسبوق لا محالة  
بتصور مسمى الوجود ومسمى العدم فكانه بهذين التصورين قد أحاط بجميع الأمور من بعض  
الوجوه . وأما القوة الباصرة فإنها لا تدرك إلا الأضواء والألوان وهما من أخس عوارض  
الاجسام والاجسام أخس من الجواهر الروحانية ، فكان متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات .  
وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي  
عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ، والقوة الباصرة لا تقوى على  
ذلك . أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير ، فذلك لأنها تضم الجنس إلى الفصل  
فيحدث منها طبيعة نوعية واحدة ، وأما أنها تقوى على تكثير الواحد فلا تأخذ الإنسان  
وهي ماهية واحدة تنقسمها إلى مفاهيمها وإلى عوارضها اللازمة وعوارضها المقارعة ، ثم تقسم  
مفوماتها إلى الجنس وجنس الجنس ، والفصل وفصل الفصل ، وجنس الفصل وفصل الجنس ،

إلى سائر الأجزاء المقومة التي لا تعد من الأجناس ولا من الفصول ، ثم لا تزال تأتي بهذا تقسيم في كل واحد من هذه الأقسام حتى تنتهي من تلك المركبات إلى البسائط الحقيقية ، ثم يعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة بوسائط أو بوسط ، أو غير وسط ، فالقوة العاقلة كأنها نفذت في أعماق الماهيات وتغلغل فيها وميزت كل واحد من جزائها عن صاحبه ، وأزلت كل واحد منها في المكان اللائق به . فأما القوة الباصرة فلا تطلع على أحوال الماهيات ، بل لا ترى إلا أمراً واحداً ولا تدري ما هو وكيف هو ، فظهر أن القوة العاقلة أشرف ( الثاني عشر ) القوة العاقلة تقوى على إدراكات غير متناهية ، والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك يبان الأول من وجوه ( الأول ) القوة العاقلة يمكنها أن تتوصل بالمعارف الحاضرة إلى استنتاج المجهولات ، ثم إنها تجعل تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا إلى نهاية ، وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلاً ( الثاني ) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الأعداد ولا نهاية لها ( الثالث ) أن القوة العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها ، وأن تعقل أنها عقلت وكذا إلى غير النهاية ( الرابع ) النسب والإضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف ( الثالث عشر ) الإنسان بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في إدراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم ، والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة أشرف ( الرابع عشر ) القوة العاقلة غنية في إدراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج ، والقوة الحاسة محتاجة في إدراكها الحسي إلى وجود المحسوس في الخارج ، والغنى أشرف من المحتاج ( الخامس عشر ) هذه الموجودات الخارجية يمكنه لذواتها وأنها محتاجة إلى الفاعل ، والفاعل لا يمكنه الإيجاد على سبيل الاتقان إلا بعد تقدم العلم ، فإذا وجود هذه الأشياء في الخارج تابع للإدراك العقلي ، وأما الإحساس بها فلا شك أنه تابع لوجودها في الخارج ، فإذا القوة الحساسة تبع لتبع القوة العاقلة ( السادس عشر ) القوة العاقلة غير محتاجة في التعقل إلى الآلات بدليل أن الإنسان لو اختلت حواسه الخمس ، فإنه يعقل أن الواحد نصف الاثنين ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وأما القوة الحساسة فإنها محتاجة إلى آلات كثيرة ، والغنى أفضل من المحتاج ، ( السابع عشر ) الإدراك البصري لا يحصل إلا للشيء الذي في الجهات ، ثم إنه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول إلا المقابل أو ما هو في حكم المقابل ، واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة ( الأول ) العرض فانه ليس بمقابل لأنه ليس في المكان ، ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائماً بالجسم الذي هو مقابل ( الثاني ) رؤية الوجه في المرأة ، فإن الشماع يخرج من العين إلى المرأة ، ثم يرتد منها إلى الوجه فيصير الوجه مرئياً ، وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه ( الثالث ) رؤية الإنسان قهواً إذا جعل إحدى المرأتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه ( الرابع ) رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشماع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر (١) وأما



القوة العاقلة فإنها مبرأة عن الجهات ، فإنها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ، ولذلك تعقل أن الشيء إما أن يكون في الجهة ، وإما أن لا يكون في الجهة ، وهذا التردد لا يصح إلا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن عشر) القوة الباصرة تعجز عند الحجاب ، وأما القوة العاقلة فإنها لا يحجبها شيء أصلاً فكانت أشرف (التاسع عشر) القوة العاقلة كالأمير ، والحاسة كالخادم والامير أشرف من الخادم ، وتقرير [الفرق بين] الامارة والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيراً فإنها قد تدرك المتحرك ساكناً وبالعكس ، كالجالس في السفينة ، فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط السالك متحركاً ، ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه ، والعقل حاكم والحس محكوم ، ثبت بما ذكرنا أن الإدراك العقلي أشرف من الإدراك البصري ، وكل واحد من الإدراكين يقتضى الظهور الذي هو أشرف خواص النور ، فيكان الإدراك العقلي أولى بكونه نوراً من الإدراك البصري ، وإذا ثبت هذا نقول هذه الانوار العقلية قسمان (أجدهما) واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية (والثاني) ما يكون مكتسباً وهي التعقلات النظرية . أما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالماً بالثبته فلهذه الانوار الفطرية إنما حصلت بعد أن لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظريات فعلوم أن الفطرة الإنسانية قد يعتريها الزيغ في الاكثر وإذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق إرشاد الانبياء ، فنكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة إذ به يتم الابصار ، فبالحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً ، فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا) وقوله (قد جاءكم رهان من ربكم) (وأولنا إليكم نوراً مبيناً) وإذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن تكون نفسه القدسية أعظم في النورانية من الشمس ، وكما أن الشمس في عالم الاجسام تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذا نفس النبي ﷺ تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ، ولا تستفيد الانوار العقلية من شيء من الانفس البشرية ، فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال (وجعل فيها سراجاً وقرأ منيراً) ووصف محمداً ﷺ بأنه سراج منير ، إذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (قل نزل روح القدس من ربك بالحق) وقال تعالى (إن هو الاوحى يوحى عليه شديد القوى) والوحى لا يكون إلا بواسطة الملائكة فإذا جعلنا ارواح الانبياء أعظم استنارة من الشمس فأرواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار ارواح الانبياء ، لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب . ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية أن الارواح السماوية عظمى فبعضها مستفيدة وبعضها

مفيدة ، قال تعالى في وصف جبريل عليه السلام ( مطاع ثم أمين ) وإذا كان هو مطاع الملائكة فالمطيعون لابد وأن يكونوا تحت أمره وقال ( وما منا إلا له مقام معلوم ) وإذا ثبت هذا فالمفيد أولى بأن يكون نوراً من المستفيد للعلة المذكورة وللمراتب الأنوار في عالم الأرواح مثال وهو أن ضوء الشمس إذا وصل إلى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها إلى حائط آخر نصب عليه مرآة أخرى ثم انعكس منها إلى طست مملوء من الماء موضوع على الأرض انعكس منه إلى سقف البيت فالنور الأعظم في الشمس التي هي المعدن ، وثانياً في القمر ، وثالثاً ما وصل إلى المرآة الأولى ، ورابعاً ما وصل إلى المرآة الثانية ، وخامساً ما وصل إلى الماء ، وسادساً ما وصل إلى السقف ، وكل ما كان أقرب إلى المنبع الأول فانه أقوى مما هو أبعد منه فكذا الأنوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المفيد أشد إشراقاً من نور المستفيد ، ثم تلك الأنوار لا تزال تكون متوقفة حتى تنتهي إلى النور الأعظم والروح الذي هو أعظم الأرواح ، نزلة عند الله الذي هو المراد من قوله سبحانه ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) ثم نقول لاشك أن هذه الأنوار الحسية إن كانت سفلية كانت كأنوار النيران أو علوية كانت كأنوار الشمس والقمر والكواكب ، وكذا الأنوار العقلية سفلية كانت كالأرواح السفلية التي للأنبياء والأولياء أو علوية كالأرواح العلية التي هي الملائكة ، فانها بأسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره ، والعدم هو الغلبة الحاصلة والوجود هو النور ، فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بإظلاله الله تعالى وكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى ، فالحق سبحانه هو الذي أظهرها بالوجود بعد أن كانت في ظلمات العدم وأفاض عليها أنوار المعارف بعد أن كانت في ظلمات الجهالة ، فلا ظهور لشيء من الأشياء إلا بإظهاره ، وخاصة النور إعطاء الإظهار والتجلي والانكشاف ، وعند هذا يظهر أن النور المطلق هو الله سبحانه وأن إطلاق النور على غيره مجاز إذ كل ما سوى الله ، فانه من حيث هو هو ظلة محضة لانه من حيث إنه هو عدم محض ، بل الأنوار إذا نظرنا إليها من حيث هي هي ظلمات ، لانها من حيث هي هي ممكنات ، والممكن من حيث هو هو معدوم ، والمعدوم مظلم . فالنور إذا نظر إليه من حيث هو هو ظلة ، فأما إذا التفت إليها من حيث أن الحق سبحانه أفاض عليها نور الوجود فهذا الاعتبار صارت أنواراً . فثبت أنه سبحانه هو النور . وأن كل ما سواه فليس بنور إلا على سبيل المجاز . ثم إنه رحمه الله تكلم بعد هذا في أمرين ( الأول ) أنه سبحانه لم أضاف النور إلى السموات والارض ؟ وأجاب فقال قد عرفت أن السموات والارض مشحونة بالأنوار العقلية والأنوار الحسية ، أما الحسية فما يشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الأرض من الأشعة المنبسطة على سطوح الأجسام حتى ظهرت به الألوان المختلفة ، ولولاها لم يكن للألوان ظهور بل وجود ، وأما الأنوار العقلية فالعالم الأعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الأسفل

مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والإنسانية وبالنور الانساني السفلى ظهر نظام عالم السفلى كما بالنور الملكي ظهر نظام عالم العلو ، وهو المعنى بقوله تعالى (ليستخلفنهم في الارض) وقال (ويجعلكم خلفاء الارض) فاذا عرفت هذا عرفت أن العالم بأسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنية العقلية ، ثم عرفت أن السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فإن السراج هو الروح النبوى ، ثم أن الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور ، وأن العلويات مقتبسة بعضها من بعض وأن بينها ترتيباً في المقامات ، ثم ترتقى جملتها إلى نور الانوار ومنبعها الاول ، وأن ذلك هو الله وحده لا شريك له ، فإذن الكل نوره فلماذا قال (الله نور السموات والارض) .

(السؤال الثاني) فاذا كان الله النور فلم احتج في إثباته إلى البرهان ؟ أجاب فقال إن معنى كونه نور السموات والارض معروف بالنسبة إلى النور الظاهر البصرى ، فاذا رأيت خضرة الريح في ضياء النهار فلت تشك في أنك ترى الألوان فربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان غيرها ، فإنك تقول لست أرى مع الخضرة غير الخضرة إلا أنك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه ، فلا جرم تعرف أن النور معنى غير اللون يدرك مع الألوان إلا أنه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يحتج وقد يكون الظهور سبب الخفاء ، إذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه ، ولكن بقى هنا تفاوت وهو أن النور الظاهر يتصور أن يغيب بغروب الشمس ، ويحجب فينتد يظهر أنه غير اللون ، وأما النور الالهى الذى به يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الأشياء دائماً ، فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ، ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضرورى به ، ولكن لما تساوت الأشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وجود خالقها ، وأن كل شيء يسبح بحمده لا بعض الأشياء ، وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وحنى الطريق ، إذ الطريق الظاهر معرفة الأشياء بالاضداد فما لا ضده ولا تغير له بتشابه أحواله ، فلا يبعد أن يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلالته ، فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بإشراق نوره ، واعلم أن هذا الكلام الذى رويناه عن الشيخ الفزالى رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق إلى أن معنى كونه سبحانه نوراً أنه خالق للعالم وأنه خالق للقوى الدراكة ، وهو المعنى من قولنا معنى كونه نور السموات والارض أنه هادى أهل السموات والارض ، فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذى نقلناه عن المفسرين فى المعنى والله أعلم .

(الفصل الثانى) فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام : إن الله سميع حجاباً من نور

وظلة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدرك بصره ، وفي بعض الروايات سبعائة وفي بعضها سبعون ألفاً ، فأقول : لما ثبت أن الله سبحانه وتعالى متجلى في ذاته لذاته كان الحجاب بالإضافة إلى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوباً ، إما بحجاب مركب من نور وظلة ، وإما بحجاب مركب من نور فقط ، أو بحجاب مركب من ظلة فقط ، أما المحجوبون بالظلة المحضة فهم الذين بلغوا في الاشتغال بالعلائق البدنية إلى حيث لم يلتفت خاطرهم إلى أنه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا ؟ وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلّم ، وإنما كان مستثيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى ، فن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي هي وصار ذلك الاشتغال حائلاً له عن الالتفات إلى جانب النور كان حجاب محض الظلة ، ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والمصر فكذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والمصر .

( القسم الثاني ) المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلة .

اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غيبة عن المؤثر ، أو يعتقد فيها أنها محتاجة ، فإن اعتقد أنها غيبة فهذا حجاب ممزوج من نور وظلة ( أما النور ) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير ، وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور ( وأما الظلة ) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الأجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلة ، ثبت أن هذا حجاب ممزوج من نور وظلة ، ثم أصناف هذا القسم كثيرة ، فإن من الناس من يعتقد أن الممكن غنى عن المؤثر ، ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طبائعا أو حركاتها أو اجتماعها وافتراقها أو نسبتها إلى حركات الأفلاك أو إلى محرركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم .

### ( القسم الثالث الحجب النورانية المحضة )

واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والإضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها ، فالعبد لا يزال يتروكها فيها فان وصل إلى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى ما فوقها ، ولما كان لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً في السير والانتقال ، وأما حقيقته المخصوصة فهي محتجة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب ، وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفاً تقريباً لا تحديداً فانها لا نهاية لها في الحقيقة .

### ( لفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل )

اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين : المشبه والمشبه به ، واختلف الناس هنا في أن المشبه أى شئ هو ؟ وذكروا وجوهاً ( أحدها ) وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضي أن المراد

من الهدى التي هي الآيات البينات ، والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية . وفي الزجاج مصباح يتقد يزيت بلغ النهاية في الصفاء ، فإن قيل لم شبه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس أبلغ من ذلك بكثير ، قلنا إنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالاتهم إنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيها بين الظلمات ، وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص ، وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا أليق وأوفق ، واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثال مما توجب كمال الضوء ( فأولها ) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته ، أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إنارة ، والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فانه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير ( وثانيها ) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فان الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاج إلى البعض لما في الزجاج من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ، والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاج الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء ، فان انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاج إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والأضواء وبلغت النهاية الممكنة ( وثالثها ) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به ، فإذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدراً وليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقعة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في أجزائه ( ورابعها ) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته ، فإذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها أشد نضجاً ، فكان زيتة أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصلح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى ( وثانيها ) أن المراد من النور في قوله ( مثل نوره ) القرآن ويدل عليه قوله تعالى ( قد جاءكم من الله نور ) وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن أسلم ( وثالثها ) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ، ولأنه تعالى قال في وصفه ( وسراجاً منيراً ) وهو قول عطاء ، وهذان القولان داخلان في القول الأول ، لأن من جملة أنواع الهداية إزال الكتب وبعث الرسل . قال تعالى في صفة الكتب ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقال في صفة الرسل ( رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) ( ورابعها ) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة

الله تعالى ومعرفة الشرائع ، ويدل عليه أن الله تعالى وصف الإيمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة ، فقال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وقال تعالى (ليخرج الناس من الظلمات إلى النور) وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء ، والمقصود من التمثيل أن إيمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات ، والامتنياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور ، وهو قول أبي ابن كعب وابن عباس ، قال أبي : مثل نور المؤمن ، وهكذا كان يقرأ ، وقيل إنه كان يقرأ : مثل نور من آمن به ، وقال ابن عباس : مثل نوره في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو : أنا بينا أن القوى المدركة أنوار ، ومراتب القوى المدركة الإنسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة ، وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وكأنها أصل الروح الحيواني ، وأوله إذ به يصير الحيوان حيواناً وهو موجود للصبي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما أورده الحواس وتحفظه مخزوناً عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة إليه . (وثالثها) القوة العقلية المدركة للحقائق الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها تأليفاً فتستنتج من تأليفها علماً بمجهول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الأولياء ، وتتجلى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت وإليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وإذا عرفت هذه القوى فهي بحملتها أنوار ، إذ بها تظهر أصناف الموجودات ، وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالأمور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي : المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت . أما الروح الحساس فاذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة أثقب كالعينين والأذنين والمنخرين وأوفق مثال له من عالم الأجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فنجده له خواص ثلاثة (الأولى) أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ، ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكثيف إذا صفا ورق وهذب صار موازناً للمعاني العقلية ومؤدياً لأنوارها وغير حائل عن إشراق نورها ، ولذلك فإن المعبر يستدل بالصورة الخيالية على المعاني العقلية ، كما يستدل بالشمس على الملك ، والقمر على الوزير ، وبمن يختم فروج الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جداً ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب ، فنعم المثالات الخيالية الجالبة للمعارف العقلية ، وأنت لا تجد شيئاً في الأجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة إلا الزجاجة ، فإنها في الأصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوة على إدراك الماهيات الكلية والمعارف

الإلهية ، فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح ، وقد عرفت هذا حيث بينا كون الأنبياء سرجاً منيرة (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فن خواصها أنها تأخذ ماهية واحدة ، ثم تقسمها إلى قسمين كقولنا الموجود إما واجب وإما ممكن ، ثم تجعل كل قسم مرة أخرى قسمين وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ، ثم تقضى بالآخرة إلى نتائج وهي ثمراتها ، ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذوراً لأمثالها حتى تتأدى إلى ثمرات لا نهاية لها ، فبالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة ، وإذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها ، فبالحرى أن لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح ، بل بشجرة الزيتون خاصة ، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذى هو مادة المصاييح ، وله من بين سائر الأدهان خاصية زيادة الاشرار وقلة الدخان ، وإذا كانت الماشية التى يكثُر درها ونسلها والشجرة التى تكثُر ثمرتها تسمى مباركة فالذى لا يتناهى إلى حد محدود أولى أن يسمى شجرة مباركة ، وإذا كانت شعب الأفكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الأجسام ، فبالحرى أن تكون لاشرقية ولا غربية (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهى فى نهاية الشرف والصفاء ، فإن القوة الفكرية تنقسم إلى ما يحتاج إلى تعليم وتنبيه وإلى ما لا يحتاج إليه ، ولا بد من وجود هذا القسم قطعاً للتسلسل ، فبالحرى أن يعبر عن هذا القسم بكلمة وصفاته وشدة استعداده بأنه يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، فهذا المثال موافق لهذا القسم ، ولما كانت هذه الأنوار مرتبة بعضها على بعض فالחס هو الأول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة للعقل ، فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح (وسادسها) ما ذكره أبو علي بن سينا فإنه نزل هذه الأمثلة الخمسة على مراتب إدراكات النفس الانسانية ، فقال لاشك أن النفس الانسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة ، ثم إنها فى أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلاً هيولياً وهى المشكاة (وفى المرتبة الثانية) يحصل فيها العلوم البديهية التى يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية ، ثم إن أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة فهى الشجرة ، وإن كانت أقوى من ذلك فهى الزيت ، وإن كانت شديدة القوة جداً فهى الزجاجة التى تكون كأنها الكوكب الدرى ، وإن كانت فى النهاية القصوى وهى النفس القدسية التى للأنبياء فهى التى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار (وفى المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلاً بالفعل وهذا المصباح (وفى المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلاً مستفاداً وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ، ثم زعم أن هذه العلوم التى تحصل فى الأرواح البشرية ، إنما تحصل من جوهر روحانى يسمى بالعقل الفعال وهو مذهب ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو أنه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة والقلب

بالزجاجة والمعرفة بالمصباح ، وهذا المصباح إنما توقد من شجرة مباركة وهى إلهامات الملائكة لقوله تعالى ( ينزل الملائكة بالروح من أمره ) وقوله ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم ، وإنما وصفها بأنها لشرقية ولاغربية لأنها روحانية وإنما وصفهم بقوله ( يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه نار ) لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى والظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به ( وثانها ) قال مقاتل مثل نوره أى مثل نور الإيمان فى قلب محمد صلى الله عليه وسلم كشكاة فيها مصباح ، فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الإيمان فى قلب محمد أو نظير النبوة فى قلبه ( وتاسعها ) قال قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة ( وعاشرها ) أن قوله مثل نوره يرجع إلى المؤمن وهو قول أبى بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك ، واعلم أن القول الأول هو المختار لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ( ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ) فإذا كان المراد بقوله ( مثل نوره ) أى مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقاً لما قبله ، ولأننا لما فسرنا قوله ( الله نور السموات والارض ) بأنه هادى أهل السموات والارض فإذا فسرنا قوله ( مثل نوره ) بأن المراد مثل هداه كان ذلك مطابقاً لما قبله .

( الفصل الرابع - فى بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشكاة الكوة فى الجدار غير النافذة ، هذا هو القول المشهور ، وذكروا فيه وجوهاً آخر : ( أحدها ) قال ابن عباس وأبو موسى الأشعرى المشكاة القائم الذى فى وسط القنديل الذى يدخل فيه الفتيلة ، وهو قول مجاهد والقرظى ( والثانى ) قال الزجاج هى ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التى توضع فيها الفتيلة ( الثالث ) قال الضحاك إنها الحلقة التى يعلق بها القنديل والأول هو الأصح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ زعموا أن المشكاة هى الكوة بلغة الحبشة ، قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهى الدقيق الصغير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم هذه الآية من المقلوب ، والتقدير مثل نوره كمصباح فى مشكاة لأن المشبه به هو الذى يكون معدناً للنور ومنبعاً له وذلك هو المصباح لا المشكاة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه الصبح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرئ ( زجاجة ) الزجاجة بالضم والفتح والكسر ، أما ( درى ) فقرئ بضم الدال وكسرهما وفتحها ، أما الضم ففيه ثلاثة أوجه : ( الأول ) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ، ومعناه أنه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ، وقال عليه الصلاة والسلام « إنكم لترون أهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدرى فى أفق السماء » ( الثانى )



أنه كذلك إلا أنه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية إلى أنه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ من الضوء والتلاؤ ولـيس بمذوب إلى الدر ، قال أبو علي وجه هذه القراءة أنه فـعـل من الدر بمعنى الدفع وأنه صفة وأنه في الصفة مثل المرى في الاسم ( والثالث ) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز ، أما الكسر ففيه وجهان : ( الأول ) درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز ، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي قال الفراء هو فـعـل من الدر وهو الدفع كالـكـير والفسيق فكان ضوؤه يدفع بهضه بعضاً من لمعانه ( الثاني ) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة ابن خـلـيد وعتبة بن حماد عن نافع ، أما الفتح ففيه وجوه أربعة : ( الأول ) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الأعمش ( الثاني ) بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة ( الثالث ) بفتح الدال وتخفيف الراء مهموزاً من غير مد ولا ياء عن عاصم ( الرابع ) كذلك إلا أنه غير مهموز وياء خفيفة بدل الهمزة ، أما قوله ( توقد ) القراءة المعروفة توقد بالفتحات الأربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك إلا أنه يضم الدال ، وذكر صاحب الكشف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت بنقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب ، وعن سعيد بن جبير يياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك إلا أنه بالتاء ، وعن عاصم يياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها ، وعن أبي عمرو وكذلك إلا أنه بالتاء ، وعن طلحة توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ( كأنها كوكب دري ) أى ضخم مضى ودرارى النجرم عظامها ، وانفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثواب التي في العظم الأول .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله ( من شجرة مباركة ) أى من زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع ، وقيل هى أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبياً ، منهم الخليل ، وقيل المراد زيتون الشام ، لأنها هى الأرض المباركة فلماذا جعل الله هذه شجرة مباركة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا فى معنى وصف الشجرة بأنها لا شرقية ولا غربية على وجوه ( أحدها ) قال الحسن إنها شجرة الزيت من الجنة إذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت إما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لأنه تعالى إنما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة ( وثانيها ) أن المراد شجرة الزيتون فى الشام لأن الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بأنها شرقية أو غربية وهذا أيضاً ضعيف لأن من قال الأرض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ، ولأن المثل مضروب لكل من يعرف الزيت ، وقد يوجد فى

غير الشام كوجوده فيها ( وثالثها ) أنها شجرة تلتف بها الأشجار فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب ، ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافاً شديداً فلا تصل الشمس إليها سواء كانت الشمس شرقية أو غربية ، وليس في الشجر ما يورق غصنه من أوله إلى آخره مثل الزيتون والرمان ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل إلا بكال نضج الزيتون وذلك إنما يحصل في العادة بوصول أثر الشمس إليه لا بعدم وصوله ( ورابعها ) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال أو صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج ، قالا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم ، وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التثليل أكل وأنهم ( وخامسها ) المشكاة صدر محمد ﷺ والزجاجة قلبه والمصباح ما في قلبه ﷺ من الدين ، توقد من شجرة مباركة ، يعنى ( واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم ) صلوات الله عليه فالشجرة هي لإبراهيم عليه السلام ، ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أى لم يكن يصلى قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى إلى الكعبة .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولو لم تمسه نار لأن الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعاً ، فإذا مسه النار ازداد ضوءاً على ضوءه ، كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم ، فإذا جاءه العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى ، قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » وقال كعب الأحبار المراد من الزيت نور محمد ﷺ أى يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم ، وقال الضحاك يكاد محمد ﷺ يتكلم بالحكمة قبل الوحي ، وقال عبد الله بن رواحة :

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديته تنبيك بالخبر

﴿ المائدة العاشرة ﴾ قوله تعالى ( نور على نور ) المراد ترادف هذه الأنوار واجتماعها ، قال أبي بن كعب : المؤمن بين أربع خلال أن أعطى شكر وإن ابتلى صبر وإن قال صدق وإن حكم عدل ، فهو في سائر الناس كالرجل الحى الذى يمشى بين الأموات يتقلب في خمس من النور ، كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة ، قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلايته .

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ قال الجبائى دلت الآية على أن كل من جهل فن قلبه أتى وإلا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا ، قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبننا فانه سبحانه بعد أن

بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه ، قال ( يهدى الله لنوره من يشاء ) يعنى وضوح هذه الدلائل لا يكفى ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله ( يهدى الله ) إيضاح الأدلة والبيانات لأننا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يحز حمل الهدى عليه أيضاً ، وإلا لخرج الكلام عن الفائدة ، فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو مسلم بن بحر عنه من وجهين ( الأول ) أن قوله ( يهدى الله لنوره من يشاء ) محمول على زيادات الهدى الذى هو كالضد للخذلان الحاصل للضال ( الثانى ) أنه سبحانه يهدى لنوره الذى هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله ( يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات ) وزيف القاضى عبد الجبار هذين الجوابين ( أما الأول ) فلأن الكلام المتقدم هو فى ذكر الآيات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض ، وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخل فيه أصلاً إلا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين ، قال الأولى أن يقال إنه تعالى هدى بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف .

واعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين ، لأن قوله ( يهدى الله لنوره من يشاء ) يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تكفى ، وهذا لا يتناول الصبي والمجنون فسقط ما قالوه .  
 ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قوله تعالى ( ويضرب الله الأمثال للناس ) والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث إليه ، فانه سبحانه ذكر ذلك فى معرض النعمة العظيمة ، واستدلت المعتزلة به فقالوا إنما يكون ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ، ولو كان الكل يخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به ، وجوابه ما تقدم ، ثم بين أنه سبحانه ( بكل شيء عليم ) وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر فى أمثاله ولا ينظر فى أدلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات .

بحمد الله تم الجزء الثالث والعشرون ، ويليه الجزء الرابع والعشرون وأوله تفسير قول الله تعالى :  
 فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال  
 أعان الله على إكماله ، بحق محمد صلى الله وسلم عليه وآله

## فهرست

### الجزء الثالث والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٨	٣ تفسير سورة الحج .
١٨	قول الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم
١٩	إن زلزلة الساعة شيء عظيم) .
في المسائل الاصولية .	٤ سبب نزول هذه الآية والتي بعدها .
٢٠ تفسير قوله تعالى (ألم تر أن الله	٦ تفسير قول الله تعالى (ومن الناس من
٢١ » » » (كثير من الناس) »	يجادل في الله) الآية .
» » » (ومن يهن الله)	٧ قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في
قوله تعالى (هذان خصمان)	ريب من البعث) الآيات .
٢٢ وجوه القراءات في الآية .	٨ وجوه القراءات التي في هذه الآيات .
٢٤ قوله تعالى (إن الذين كفروا)	٩ قوله (لنبين لكم) الآية .
تفسير قوله تعالى (الذي جعلناه)	١٠ قوله تعالى (ونقر في الأرحام) الآية .
٢٥ » » » (ومن يرد فيه)	» » » (وأنبئت من كل زوج)
٢٦ بيان معنى الإلحاد .	١١ » » » (ومن الناس من يجادل)
تفسير قوله تعالى (نذقه من عذاب أليم)	١٣ » » » (وإن الله ليس بظلام للعبيد)
٢٧ قوله تعالى (ولإذ بوأنا لإبراهيم) الآية .	» » » (ومن الناس من يعبد الله) الآية
٢٨ » » » (للطائفين والقائمين)	١٤ » » » (وإن أصابته فتنة)
» » » (وأذن في الناس بالحج)	١٥ » » » (يدعو لمن ضره)
٢٩ » » » (يأتوك رجالا)	١٦ تفسير قوله تعالى (لبئس المولى)
» » » (ليشهدوا منافع لهم)	تفسير قوله تعالى (من كان يظن أن لن
٣٠ » » » (بهيمة الأنعام)	ينصره الله) الآية
» » » (فكلوا منها)	قوله تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا)
» » » (وأطعموا البائس)	١٧ بيان لفظ السبب في قوله تعالى (فليمدد
٣١ » » » (ثم ليقضوا تفهم)	بسبب إلى السماء)
» » » (وليوفوا بذورهم)	١٨ تفسير قوله تعالى (وكذلك نزلناه) الآية .

صفحة	صفحة
٤٤	٣١ قوله تعالى ( وليطوفوا بالبيت ) الآية
عن أمة محمد ﷺ .	» » ( ذلك ومن يعظم )
تفسير قوله تعالى ( فكأين من قرية	٣٢ إعراب ذلك ، وبيان معنى الحرمات
أهلكنها ) .	» » قوله تعالى ( حنفا لله )
تفسير قوله تعالى ( وهي خاوية ) الآية .	» » ( لكم فيها منافع )
» » » ( وبئر معطلة وقصر مشيد )	٣٤ بيان وجوه المنافع
» » » ( أقلم يسروا في الأرض )	٣٥ قوله تعالى ( ثم محلها إلى البيت العتيق ) .
٤٦ هل العقل هو العلم وهل محل العلم هو	» » ( ولكل جعلنا منسكا )
القلب ؟	» » ( فالحكم إله واحد )
قوله تعالى ( ويستعجلونك بالعذاب ) .	» » ( الذين إذا ذكر الله )
٤٧ تفسير قوله تعالى ( وكأين من قرية	» » ( والبدن جعلناها لكم )
أمليت لها ) الآية .	» » ( كذلك سخرناها لكم )
تفسير قوله تعالى ( قل يا أيها الناس ) الآية .	» » ( إن ينال الله لحومها )
قوله تعالى ( فالذين آمنوا )	» » ( إن الله يدافع )
٤٨ تفسير قوله تعالى ( والذين سعوا )	» » ( إن الله لا يحب )
» » » ( أولئك أصحاب الجحيم )	» » ( أذن للذين يقاتلون )
٤٩ قوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك ) الآية .	» » ( وإن الله على نصرهم )
الفرق بين النبي والرسول .	» » ( الذين أخرجوا من )
٥٠ سبب نزول هذه الآية	» » ( ولولا دفع الله الناس )
قصة الخرائق العلى .	٤١ لماذا جمع الله بين مواضع عبادات
٥٥ الغرض من هذه الآيات .	اليهود والنصارى .
٥٦ معنى النسخ .	ما للصوامع والبيع والصلوات والمساجد ؟
قوله تعالى ( والقاسية قلوبهم ) .	الصلوات كيف تهدم ؟
ما معنى مرض القلب ؟	٤٢ قوله تعالى ( يذكر فيها اسم الله ) الآية
قوله تعالى ( وإن الظالمين لفي شقاق بعيد )	لم قدم الصوامع والبيع على المساجد ؟
» » ( حتى تأتيهم الساعة بغتة )	تفسير قوله تعالى ( ولنصرن الله ) الآية .
» » ( الملك يومئذ لله )	٤٣ قوله تعالى ( وإن يكذبوك )
٥٧ قوله تعالى ( والذين هاجروا ) الآيات	قوله تعالى ( فأمليت للكافرين ) الآية .

صفحة

صفحة

- ٥٨ ربط الآيات بما قبلها .  
معنى الرزق الحسن وأنه نعيم الجنة .  
شرط اجتناب الكبائر .  
معاني قوله تعالى ( وإن الله فهو خير الرازيين ) .
- ٥٩ الأمور التي تدل عليها الآية عند المعتزلة .  
الفرق بين المجاهد وغيره في الموت والقتل .  
قوله تعالى ( ليدخلنهم مدخلا يرضونه ) .
- ٦٠ » » ( ذلك ومن عاقب ) الآية .  
ما المراد بالعقوبة المذكورة ؟
- ٦١ ما متعلق قوله تعالى ( وإن الله لعفو غفور ) ؟  
ما متعلق قوله تعالى ( ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ) ؟  
ما معنى إبلاج الليل في النهار  
ما متعلق قوله تعالى ( وإن الله سميع بصير ) ؟  
ما معنى قوله ( ذلك بأن الله هو الحق ) ؟  
ما متعلق قوله تعالى ( وأن الله هو العلي الكبير ) ؟  
قوله تعالى ( لينصرنه الله ) .
- ٦٢ » » ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء ) الآية .  
الوجوه التي في ( ألم تر ) .
- ٦٣ ما متعلق قوله تعالى ( إن الله لطيف خبير ) ؟  
معنى قوله تعالى ( له ما في السموات ) الآية  
قوله تعالى ( ألم تر أن الله يخرلكم ) الآية
- ٦٤ » » ( والفلك تجري في البحر بأمره )  
» » ( ويمسك السماء ) الآية  
» » ( إن الله بالناس لرءوف رحيم )
- ٦٤ قوله تعالى ( وهو الذي أحياكم ثم يميتكم )  
٦٥ » » ( لكل أمة جعلنا منسكا ) الآية  
ربط الآيات بما قبلها .  
لم حذف الواو في لكل أمة ؟  
ما هو المنسك ؟  
قوله تعالى ( هم ناسكوه ) .  
» » ( فلا ينازعك في الأمر ) .
- ٦٦ قوله تعالى ( ألم تعلم أن الله يعلم ) الآية .  
ربط الآيات بما قبلها .  
معنى هذا الاستفهام تقوية قلب الرسول .  
الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد .
- ٦٧ قوله تعالى ( إن ذلك في كتاب ) .  
» » ( إن ذلك على الله يسير ) .  
» » ( وما للظالمين من نصير ) .  
» » ( وإذا تتلى عليهم آياتنا ) الآية
- ٦٨ » » ( يكادون يسطون ) »  
» » ( قل أفأنبئكم بشر من ذلكم )  
» » ( يا أيها الناس ضرب ) الآية  
» » ( فاستمعوا له ) .
- ٦٩ » » ( ضعف الطالب والمطلوب ) .  
» » ( ما أدرى الله حق قدره ) .
- ٧٠ » » ( الله يصطفى من ) الآية .  
ربط الآيات بما قبلها .  
الجواب على التناقض بين الآيات .
- ٧١ قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ) الآية .  
ربط الآيات بما قبلها .
- ٧٢ تعيين المأمور في قوله ( يا أيها الذين آمنوا )  
» » ( به وهو الصلاة وفعل الخيرات

صفحة	موضوع
٧٢	تفسير قوله تعالى ( لعلكم تفاحون ) .
٧٣	ما وجه الإضافة في قوله ( حق جهاده ) ؟ ما هو الجهاد ؟
٧٤	هل القول بالنسخ في هذه الآية جائز ؟ الأمور التي توجب قبول ما تقدم . قوله تعالى ( ما جعل عليكم في الدين ) الآية . ما الحرج في أصل اللغة ؟ ما المراد بالحرج في الآية ؟ دليل المعتزلة في المنع من تكليف ما لا يطاق قوله تعالى ( ملة أبيكم إبراهيم ) .
٧٥	لم قال ملة أبيكم إبراهيم ولم يدخل المؤمنون في الخطاب ؟ ما معنى قوله تعالى ( هو سماكم المسلمين من قبل ) ؟ قوله تعالى ( فأقيموا الصلاة ) كماؤكد لما مضى .
٧٦	قوله تعالى ( وتكونوا شهداء ) الآية . » » ( واعتصموا بالله )
٧٧	سورة المؤمنون . قوله تعالى ( قد أفلح المؤمنون ) الآية .
٧٨	معنى الفلاح . قوله تعالى ( الذين هم في صلاتهم ) الآية . » » ( والذين هم عن اللغو ) » » ( والذين هم للزكاة فاعلون )
٨١	» » ( والذين هم لفروجهم ) الآية . لم لم يقل إلا عن أزواجهم ؟ هل لا قيل من ملكت أيمانهم ؟ الآية تدل على تحريم المتعة .
٨٢	تفسير قوله تعالى ( والذين هم لآماناتهم ) . » » ( والذين هم ) الآية . لم سمي ما يحدونه من الثواب والجنة بالميراث ؟
٨٣	كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبغ المتقدمة بالفلاح مع أنه ما تم ذكر العبادات الواجبة ؟ إفادة الحصر من قوله ( أولئك هم الوارثون ) .
٨٤	هل الفردوس مخلوقة الآن ؟ قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة ) الآيات . ربط الآيات بما قبلها .
٨٥	الاستدلال بتقلب الإنسان في أدوار الحاقة . قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان ) الآية . تفسير قوله تعالى ( ثم جعلناه نطفة ) الآية . » » ( ثم خلقنا النطفة علقة ) . » » ( فخلقنا العلقة مضغة ) . » » ( فخلقنا المضغة عظاماً ) . » » ( فكسونا العظام لحماً ) . » » ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) . » » ( فتبارك الله ) .
٨٦	قول المعتزلة في قوله تعالى ( أحسن الخالقين ) .
٨٧	دلالة الآية على أن كل ما خلقه حسن . شبهة عرضت لكاتب الوحي عند نزول هذه الآية .

صفحة	صفحة
٩٤	٨٧
قوله تعالى ( قال رب انصرني ) الآية .	قوله تعالى ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) .
حديث « إن الله خلق آدم على صورته » .	» » ( ثم إنكم يوم القيامة تبعثون ) .
٩٥	ما الحكمة في الموت ؟
قوله تعالى ( فإذا جاء أمرنا ) .	٨٨
» » ( وفار التنور ) .	دلالة الآية على نفي عذاب القبر .
» » ( فاسلك فيها ) .	قوله تعالى ( ولقد خلقنا فوئسكم ) الآية .
» » ( وأهلك إلا من سبق ) الآية .	الاستدلال بخلق السموات .
٩٦	بيان السبع طرائق .
» » ( فإذا استويت أنت ومن معك )	قوله تعالى ( وما كنا عن الخلق غافلين ) .
» » ( فقل الحمد لله الذي نجانا ) .	٨٩
» » ( وإن كنا لمبتلين ) .	الاستدلال بنزول الأمطار وكيفيه
٩٧	تأثيراتها في النبات .
» » ( ثم أنشأنا من بعدهم ) الآية .	قوله تعالى ( وأنزلنا من السماء ماء ) الآية .
قصة هود أو صالح عليهما السلام .	معنى السماء والمراد منها .
١٠٠	قوله تعالى ( بقدر ) .
قوله تعالى ( فبعداً للقوم الظالمين ) .	٩٠
١٠٠	قوله تعالى ( فأسكناه في الأرض ) .
» » ( ما تسبق من أمة أجلها ) .	» » ( وإنا على ذهاب به لقادرون ) .
» » ( ثم أرسلنا رسلنا تترى ) .	» » ( وشجرة تخرج من طور سيناء )
» » ( كلما جاء أمقرسونها كذبوه ) .	» » ( تنبت بالدهن ) .
» » ( وجعلناهم أحاديث ) .	٩١
» » ( فبعداً لقوم لا يؤمنون ) .	الاستدلال بأحوال الحيوانات .
١٠٢	قوله تعالى ( وإن لكم في الأنعام ) الآية .
قصة موسى عليه السلام .	قصة نوح عليه السلام .
قوله تعالى ( ثم أرسلنا موسى وأخاه ) الآية	قوله تعالى ( ولقد أرسلنا نوحاً ) الآية .
الآيات التسع ومعجزات موسى .	٩٢
١٠٣	» » ( اعبدوا الله ) .
قوله تعالى ( ولقد آتينا موسى الكتاب ) .	» » ( ما لكم من إله غيره ) .
قصة عيسى ومريم عليهما السلام .	» » ( ما هذا إلا بشر مثلكم ) .
قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية )	» » ( ولو شاء الله لآنزل ملائكة ) .
١٠٤	» » ( وأوريناها إلى ربوة ) .
» » ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات )	٩٣
» » ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات )	» » ( ما سمعنا بهذا في آباءنا الأولين ) .
١٠٥	» » ( إن هو إلا رجل به جنة ) .
توجيه أن الخطاب عام لكل الرسل .	» » ( فتربصوا به حتى حين ) .
قوله تعالى ( وأن هذم أمتكم أمة واحدة ) .	
١٠٦	
» » ( فقتطعوا أرمهم بينهم زبراً ) .	



صفحة	صفحة
١٢٥ قوله تعالى (وهو الذي أنشأ لكم) الآية.	١٠٦ قوله تعالى (كل حزب بما لديهم فرحون).
١١٦ » » (بل قالوا مثل ما قال الأولون).	١٠٧ » » (إن الذين هم من خشية) الآية
» » (لقد وعدنا نحن وآبائنا) الآية.	بيان معنى الإشفاق والخشية
» » (قل لمن الأرض ومن فيها).	قوله تعالى (والذين هم بآياتهم) الآية.
١١٧ (ربط الآيات بالتي قبلها).	١٠٨ » » (والذين هم بربهم لا يشركون).
» » (فأنى تسحرون)	» » (والذين يؤتون ما آتوا).
» » (ما اتخذ الله من ولد) الآيات.	١٠٩ » » (وهم لها سابقون).
١١٨ » » (عالم الغيب والشهادة).	» » (ولا نكلف نفساً إلا وسعها).
» » (وإنا على أن نريك) الآية.	معنى الوسع، والكتاب الناطق
» » (لأدفع بالتي هي أحسن السيئة).	١١٠ قوله تعالى (وهم لا يظلمون).
» » (وقل رب أعوذ بك من	» » (بل قلوبهم في غمرة من هذا).
همزات الشياطين) الآيات.	» » (هم لها عاملون).
١٢٠ » » (وأعوذ بك رب أن يحضرون).	» » (حتى إذا أخذنا مترفهم).
» » (حتى إذا جاء أحدهم الموت).	١١١ مرجع الضمير في مترفهم.
الخلاف في وقت الرجعة	قوله تعالى (لا تجاروا اليوم).
١٢١ » » (رب ارجعون لعلی أعمل صالحاً)	» » (قد كانت آيات تنلى عليكم) الآية.
١٢٢ » » (كلا إنها كلمة هو قائلها).	ربط الآيات بما قبلها.
» » (ومن ورائهم برزخ) الآية.	قوله تعالى (فكنتم على أعقابكم تنكصون).
» » (فاذا نفخ في الصور)	١١٣ » » (ولوانبع الحق أهواءهم) الآية.
» » (فأقبل بعضهم على بعض)	» » (بل أتيناكم بذكرهم).
١٢٣ » » (قالوا ربنا غلبت علينا)	» » (وإنك لتدعوهم إلى صراط
١٢٤ » » (ربط هذه الآيات بالتي قبلها).	مستقيم) الآيات.
١٢٥ » » (ربنا اخرجنا منها) الآية.	١١٤ ربط الآيات بالتي قبلها.
» » (اخسؤا فيها ولا تكلمون).	قوله تعالى (ولورحناهم وكشفنا) الآية.
١٢٧ » » (قال كم لبثتم في الأرض).	» » (للجوا في طغيانهم يعمهون).
الغرض من السؤال التبكيت والتوبيخ.	» » (ولقد أخذناهم بالعذاب) الآية.
١٢٨ قوله تعالى (أخسبتم أنما خلقناكم عبثاً).	إسلام ثمامة بن أثال الحنفي.
١٢٩ الحكمة في القيامة.	١١٥ قوله تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم) الآية.

صفحة	صفحة
١٤٦	١٢٩ قوله تعالى (ومن يدع مع الله إلهاً آخر).
١٤٨	١٣٠ (سورة النور).
١٤٩ قوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) الآية.	١٣١ » » ( وأنزلنا فيها آيات بينات ).
» » ( إن كنتم تؤمنون بالله ) »	» » ( لعلكم تذكرون ).
١٥٠ » » ( وليشهد عذابهما طائفة ) »	» » ( الزانية والزاني فاجلدوا ) الآية.
» » ( الزاني لا ينكح إلا زانية ) »	١٣٢ ماهية الزنا.
» » ( وحرّم ذلك على المؤمنين ) »	اختلافهم في اللواط.
١٥٢ هل الآية منسوخة ؟	١٣٤ الإجماع على حرمة إتيان البهائم.
لم قدمت الزانية على الزاني ؟	١٣٥ السجق وإتيان الميتة والاستمناء.
» » ( والذين يرمون المحصنات ) »	إنكار الرجم من الخوارج.
ألفاظ القذف .	١٣٦ رجم المحصن .
١٥٣ تعدد القذف .	الجمع بين الجلد والتغريب
١٥٤ آراء العلماء في ذلك والأدلة	في حد البكر .
عليها من القرآن والسنة والقياس .	١٣٩ إفادة العموم من قوله تعالى
فيما يبيح القذف .	( الزانية والزاني ) .
١٥٥ أنواع القاذفين .	١٤٠ الشرائط المعتبرة في إيجاب
١٥٦ » المقنوفين	الرجم أو الجلد .
» » ( ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ) .	١٤٢ رجم الرقيق . جلد الذمي .
١٥٨ الأمور التي تستتبع الحد من	١٤٣ ما يدل على صدور الزنا .
بطلان الشهادة وغيرها .	هل يقضى القاضي بعلمه ؟
١٥٩ كيفية الشهادة على الزنا .	الإقرار بالزنا ومتى بوجوب الحد .
الإقرار بالزنا	١٤٤ الشهادة .
اجتماع الشهود وتفرقهم .	من المخاطب بقوله تعالى
١٦٠ لو شهد على الزنا أقل من أربعة .	( فاجلدوا ) »
لو شهد أربعة فساق .	هل يملك السيد إقامة الحد على مملوك
» » ( فاجلدوهم ثمانين جلدة ) .	١٤٦ هل لأحد الناس إقامة الحدود .
قذف الوالد ولده ، وقذف	عند فقد الامام .
العبد والأمة .	كيفية إقامة حد الجلد

صفحة	
١٧٢	استحقاق القاذف اللعين .
١٧٣	اختصاص الملاعة بأن تخمس بغضب الله .
	قوله تعالى (ولو لا فضل الله عليكم) الآية .
	قصة الافك .
	» » (إن الذين جاؤا بالإفك) »
١٧٤	» » (ولا تحسبوه شراً لكم) .
١٧٥	» » (والذين تولى كبره) .
	» » (لكل إمري منهم) الآية .
	حكاية قصة الافك وسبب نزول الآية .
١٧٨	» » (ولو لا إذ سمعتموه) الآية .
	» » (هذا إفك مبين) .
١٧٩	» » (ولو لا جاؤا عليه بأربعة شهداء) .
	» » (ولو لا فضل الله عليكم) الآية .
١٨٠	» » (إذ تلقونه بالسنتكم) »
١٨١	» » (ولو لا إذ سمعتموه قلتم) »
	» » (سبحانك هذا بهتان عظيم) .
	كيف يليق سبحانك بهذا الموضوع؟
١٨٢	لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا بهتان عظيم؟
	» » (يعظمكم الله أن تعودوا المثل له أبدأ)
	استدلال المعتزلة على أن ترك القذف من الإيمان
	هل يجوز أن يسمى الله واعظاً؟
١٨٣	بيان معنى الحكيم .
	أفعال الله غير معللة بفرض
	» » (إن الذين يحبون أن تشيع) الآية

صفحة	
١٦١	أشد الضرب في الحدود .
	حد القذف يورث .
	القذف بين يدي الحاكم .
	قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) .
١٦٢	» » (وأولئك هم الفاسقون) .
	» » (إلا الذين تابوا وأصلحوا) .
١٦٥	حكم اللعان .
	» » (والذين يرمون أزواجهم) .
	ربط هذه الآيات بالتي قبلها .
	سبب نزول هذه الآيات .
	حديث عاصم بن عدى .
١٦٦	حديث سعد بن عبادة .
	حديث هلال بن أمية
١٦٧	موجب اللعان .
	كان حد قاذف الأجنبية والزوجات الجلدة .
	إذا قذف الزوج زوجته .
١٦٨	إذا قال لها يا زانية وجب اللعان الملاعن .
١٧٠	الخلاف في وقوع الفرقة باللعان .
١٧١	المتلاعنان يجتمعان أو لا يجتمعان أبدأ .
	الولد قد ينفي عن الزوج باللعان .
١٧٢	لو أتى أحدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم .
	كيفية اللعان .
	بطلان قول الخوارج إن الزنا والقذف كفر .
	بطلان قولهم الزنا يفسد النكاح .

صفحة	صفحة
١٨٣	معنى الاشاعة
١٨٤	إفادة الآية معنى العموم .
١٨٥	قوله تعالى ( والله يعلم وأنتم لا تعلمون ) .
	العزم على الذنب ذنب .
	التوبة من القذف .
	ذم من أحب إشاعة الفاحشة .
١٨٦	استنطاق المصابة بالفجور
	إشاعة للفاحشة .
١٨٦	» ( ولولا فضل الله عليكم ) الآية .
	» ( يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا ) »
١٨٦	» ( ولولا فضل الله عليكم ورحمة
	ما زكي منكم من أحد ) .
١٨٧	» ( ولكن الله يزكي من يشاء )
	» ( والله سميع عليم )
	» ( ولا يأتل أولو الفضل ) الآية
	حكاية مسطح وأبي بكر .
١٨٨	بيان من أولو الفضل
١٨٩	بيان معنى السعة .
١٩٠	» ( وليعقوا وليصفحوا ) .
	» ( ألا تحبون أن يغفر الله لكم ) .
١٩١	المراد من أولى القربي والمساكين
	بطلان المحابطة .
١٩٢	الغفو والصفح عن المسيء .
١٩٣	من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها .
	من فضائل عائشة رضي الله عنها .
	قوله تعالى ( إن الذين يرمون المحصنات
	الغافلات ) الآيات .
١٩٤	ما المراد بقوله تعالى ( إن الذين يرمون
	المحصنات ) ؟
	صفات الذين يرمون المحصنات .
١٩٥	تفسير قوله تعالى ( ويعلمون أن الله
	هو الحق المبين ) .
	قول الله تعالى ( الخبيثات للخبيثين )
١٩٦	تفسير قوله تعالى ( أولئك مبرأون مما
	يقولون ) .
١٩٦	حكم الاستئذان .
	قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا
	بيوتاً ) الآيات .
١٩٧	معنى الاستئناس .
١٩٨	حكمة تقديم الاستئذان .
	كيفية الاستئذان .
	عدد مرات الاستئذان .
١٩٩	كيف يقف المستأذن على الباب .
	اقتضاء جواز الدخول بعد الاستئذان .
	حكم من اطلع على دار غيره بغير إذنه .
٢٠٠	هل يكفي مجرد الإذن أو لابد من إذن
	مخصوص ؟
	هل يعتبر الاستئذان على المحارم .
٢٠١	الاستئذان عند عارض حرق أو سرقة
	تفسير قوله تعالى ( ذلكم خير لكم ) .
	» ( والله يعلم ما تبدون ) الآية .
٢٠٢	حكم النظر .
	قوله تعالى ( قل للمؤمنين يغضوا ) الآيات
	لم خص الله المؤمنين بذلك ؟

صفحة	
٢٢٦	قوله تعالى ( والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم .
٢١٧	الكتاب والكتابة .
٢١٨	بطلان الكتابة الحالة أو أقل من نجمين شرط تكليف المولى .
٢١٨	هل الأمر في الكتابة استحباباً أو للإيجاب ؟
	كيف يصح مبيع المال بالمال ؟
	هل يستفيد العبد بعد الكتابة ما لا يملكه ؟
٢١٩	قوله تعالى ( إن علمتم فيهم خيراً ) .
٢٢٠	هل ذلك واجب أو مندوب إليه ؟
٢٢١	الإكراه على الزنا .
	قوله تعالى ( ولا تكرهوا فتياتكم ) الآية .
	الخلاف في سبب نزول الآية .
	العرب تقول للبلوك قتي وللبلوك فتاة .
٢٢٢	قوله تعالى ( إن أردن تحصناً ) .
	» » ( ومن يكرهن فإن الله ) الآية .
٢٢٣	» » ( ولقد أنزلنا إليكم آيات ) الآية .
	الصفات التي وصف بها القرآن .
	القول في الإلهيات .
	قوله تعالى ( الله نور السموات ) الآية .
٢٢٤	إطلاق اسم النور على الله تعالى .
٢٣٢	الحجب المزوجة من النور والظلمة .
	والحجب النورانية المحضة .
	شرح كيفية التمثيل .
٢٣٦	بقية المباحث المتعلقة بالآية .
٢٣٩	قوله تعالى ( ويضرب الله الأمثال للناس )
	( تم الفهرست )

صفحة	
٢٠٣	تفسير قوله تعالى ( يغضوا من أبصارهم ) .
٢٠٦	تفسير قوله تعالى ( ويحفظوا فروجهم ) .
٢٠٦	تفسير قوله تعالى ( ذلك أزكى لهم ) .
	» » » ( وقل للؤمنات ) الآية .
	» » » ( ولا يبدن زينتهن ) .
٢٠٧	ما المراد من قوله تعالى ( إلا ما ظهر منها ) .
	هل يحل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة ؟
٢٠٨	كيف القول في العم والخال ؟
	ما السبب في إباحة نظر هؤلاء ؟
٢٠٩	قوله تعالى ( أو التابعين غير أولي الإربة )
٢١٠	» » ( ولا يضرن بأرجلهن ) الآية
٢١١	» » ( وتوبوا إلى الله جميعاً ) »
	ما يتعلق بالنكاح .
	قوله تعالى ( وأنكحوا الأيامى منكم ) الآية
٢١٢	الأمر في النكاح وهل هو للوجوب ؟
	جواز تزويج البكر بدون رضاها .
	العم والأخ يلان تزويج الصغيرة .
٢١٣	اختلاف رغبات الناس في النكاح .
٢١٤	وأنكحوا الأيامى ليس على إطلاقه .
	قوله تعالى ( والصالحين من عبادكم ) .
٢١٥	هل يتزوج العبد بنفسه ؟
	قوله تعالى ( إن يكونوا فقراء ) الآية .
	» » ( والله واسع عليم ) .
٢١٦	» » ( وليستعفف الذين ) الآية .
	قوله تعالى ( والذين يبتغون ) الآية .
	أحكام المكاتب والكتابة .